

# كان التاريخي

تأسست غرة جمادى الأولى 1429 هـ

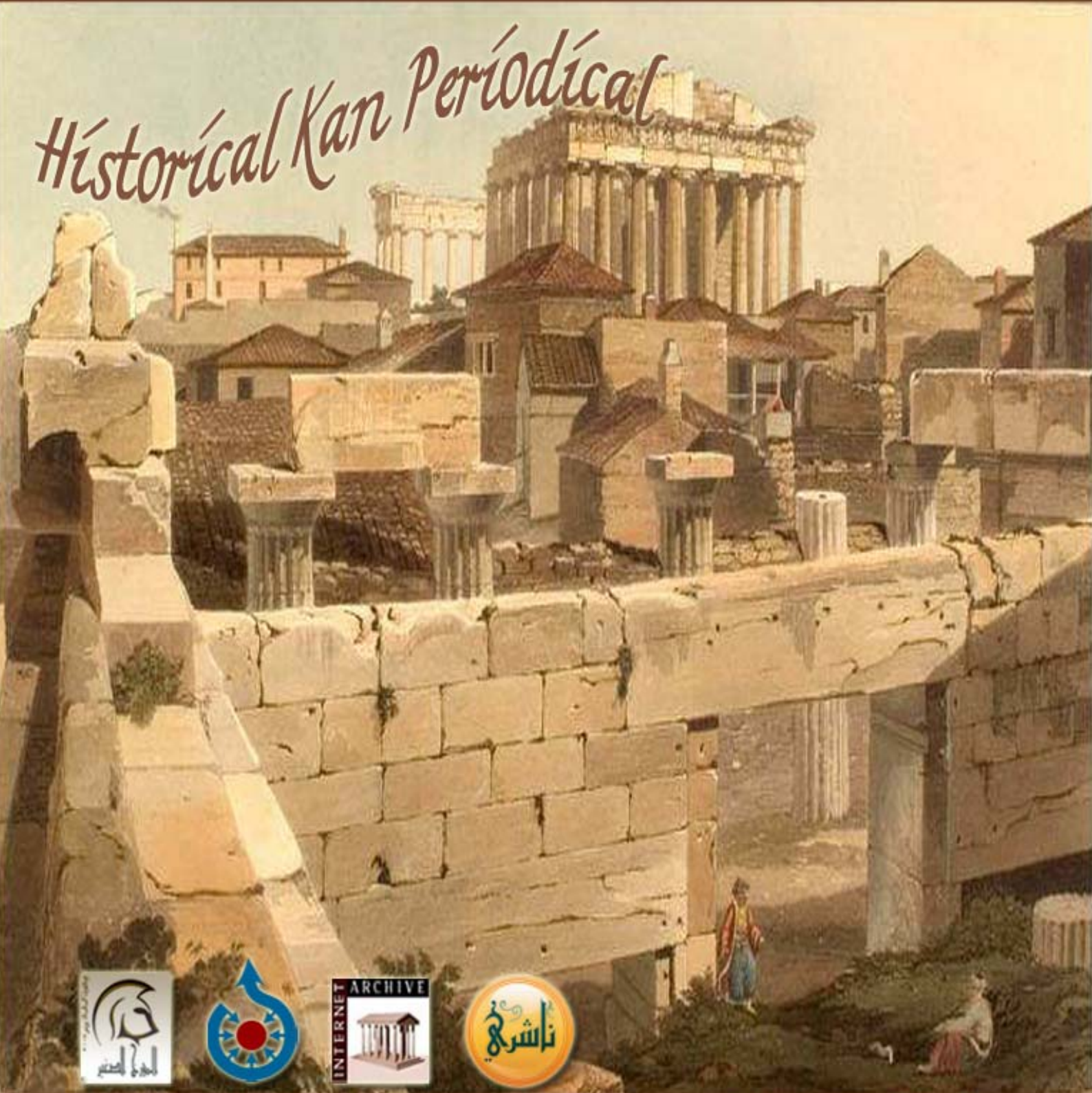
أول دورية إلكترونية - محكمة - ربع سنوية  
متخصصة في البحوث والدراسات التاريخية

[www.kanhistorique.org](http://www.kanhistorique.org)  
[www.historicalkan.co.nr](http://www.historicalkan.co.nr)

السنه الرابعة - العدد الرابع عشر | ديسمبر (كانون الأول) 2011م - صفر 1433هـ

التسجيل الدولي المعياري للدورية ISSN: 2090 - 0449

## Historical Kan Periodical



الراعي الرسمي

ويكيبيديا كومنز

الأرشيف العالمي

ولر ناشر في

مناخ للقاءة والتحميل عبر

# المجلة التاريخية

بهاء الدين هاجد

مدير إدارة الخرائط "السابق"  
دار الكتب والوثائق القومية المصرية

## دورية كان التاريخية

تدعو كل المهتمين بالمحافظة على تاريخ الوطن العربي إلى إثراء صفحات الدورية بالموضوعات التاريخية.

ترحب هيئة التحرير بإسهامات الأساتذة ، والباحثين ، والكتاب المتخصصين ، من مقالات ودراسات وبحوث تاريخية.

## موضوعات الدورية

الدورية متخصصة في المواضيع العلمية و الأكاديمية البحتة التي تخص أساتذة وطلاب الجامعات العرب ، وأصحاب الدراسات العليا ، والباحثين في الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة ، والمهتمين بالقراءات التاريخية.

الموضوعات المنشورة بالدورية تعبر عن وجهة نظر كاتبها ، ولا تعبر بالضرورة عن جهة نظر دورية كان التاريخية ، أو هيئة التحرير.

## حقوق الملكية الفكرية

لا تتحمل دورية كان التاريخية أية مسؤولية عن الموضوعات التي يتم نشرها في الدورية. ويتحمل الكتاب بالتالي كامل المسؤولية عن كتاباتهم التي تخالف القوانين ، أو تنتهك حقوق الملكية ، أو حقوق الآخرين أو أي طرف آخر.

## الإشعار القانوني

دورية كان التاريخية غير مدعومة من أية جهة داخلية أو خارجية أو حزب أو تيار سياسي ، إنما هي منبر علمي ثقافي مستقل يعتمد على جهود المخلصين من أصحاب الفكر ومحبي الثقافة الذين يؤمنون بأهمية الدراسات التاريخية.

## أعداد الدورية متوفرة عبر:

دار ناشري للنشر الإلكتروني — الكويت  
أول دار نشر ومكتبة إلكترونية عربية مجانية  
تأسست يوليو ٢٠٠٣  
www.nashiri.net



أرشيف الإنترنت الرقمي العالمي  
منظمة غير ربحية (سان فرانسيسكو)  
www.archive.org



أ.د. بشار محمد خليف

كاتب وباحث في تاريخ العالم العربي  
خبير دراسات حضارة المشرق العربي القديم  
الجمهورية العربية السورية

أ.د. عبد الرحمن محمد الحسن

عميد الشؤون العلمية  
جامعة بخت الرضا — جمهورية السودان

أ.د. عبد العزيز غوردو

أستاذ باحث وإطار في الإدارة التربوية  
أكاديمية الجهة الشرقية — المملكة المغربية

أ.د. عائشة عبد العال

أستاذ الحضارة والآثار القديمة  
رئيس قسم التاريخ بكلية البنات  
جامعة عين شمس — جمهورية مصر العربية

أ.د. خليف مصطفى غرايبة

أستاذ الجغرافيا التاريخية السياسية  
نائب عميد كلية عجلون الجامعية  
جامعة البلقاء التطبيقية — المملكة الأردنية الهاشمية

أ.د. نهلة انيس مصطفى

أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد  
كلية الدراسات الإنسانية  
جامعة الأزهر — جمهورية مصر العربية

أ.د. خالد بلعربي

أستاذ التاريخ الوسيط  
كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
جامعة الجبلالي لباس — الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

أ.د. فتححي عبد العزيز محمد

أستاذ تاريخ العصور الوسطى المساعد  
كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
جامعة الباحة — المملكة العربية السعودية



**أ.د. محمد عبد الرحمن يونس**

كاتب وباحث وقاص وروائي وأستاذ جامعي  
عضو هيئة التدريس في عدة جامعات عربية ودولية  
الجمهورية العربية السورية

**أ.د. ناظم رشم معتوق الإمارة**

أستاذ مساعد التاريخ المعاصر  
قسم التاريخ - كلية الآداب  
جامعة البصرة - جمهورية العراق

**أ. أنور محمود زنتاني**

مدرس مساعد التاريخ الإسلامي  
كلية التربية  
جامعة عين شمس - جمهورية مصر العربية

**أ. ريهام عبد الله المستادي**

كاتبة وصحفية بجريدة المدينة  
جدة - المملكة العربية السعودية

**د. آية المنسي**

المستشار الثقافي  
مفتش صيدلي بوزارة الصحة المصرية

**م. عبد الله مصطفى**

مستشار المعلومات وتطوير النظم  
مدير مشروعات - مؤسسة نت سيرفكس

**د. وليد سامي**

المستشار القانوني  
محكم دولي ومدير مكتب للاستشارات القانونية

**أشرف صالح**

عضو هيئة التدريس  
الجامعة الاسكندرية - النرويج

**أ. إسراء عبد ربه**

**أ. مروة محمود مهدي**  
**أ. إيمان محي الدين**

**أ. محمد عبد ربه**

موجه اللغة العربية  
وزارة التربية والتعليم - مصر

**أ. أسماء ملاح**

باحثة في علم الاجتماع  
كلية الآداب - جامعة القاهرة

## الترقيم الدولي المعياري للدورية

كان التاريخية مسجلة وفق النظام العالمي لمعلومات الدوريات ،  
وحاصلة على الترميم الدولي المعياري الموحد للدوريات:

ISSN: 2090 – 0449 Online

## الراعي الرسمي

سلسلة المؤرخ الصغير ، هي سلسلة  
كتب علمية تاريخية ، تهدف إلى توفير  
المعلومة العلمية حول الموضوعات  
التاريخية التي تهم الباحثين ، بأسلوب  
أكاديمي موثق يتوافق مع متطلبات  
البحث العلمي. وتستهدف السلسلة  
الطلاب والباحثين لإرشادهم في طريق  
البحث العلمي ، والإعلامي والمعلم  
والمثقف العربي لمساعدتهم على نشر  
الوعي التاريخي.



## علاقات تعاون

ترتبط دورية كان التاريخية بعلاقات تعاون مع عدة مؤسسات عربية  
ودولية بهدف تعزيز العمل العلمي في المجالات ذات الاختصاص  
المشترك ، وتعظيم الفائدة من البحوث والدراسات التي تنشرها  
الدورية ، وتوسيع حجم المشاركة لتشمل الفائدة كل أنحاء الوطن  
العربي.

## النشر الورقي

- ⊙ يحق للكاتب إعادة نشر المقال (البحث) بصورة ورقية أو  
إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير.
- ⊙ يحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات  
غير ربحية دون الرجوع للكاتب.

## المراسلات

توجه المراسلات والاقتراحات والموضوعات المطلوبة للنشر  
باسم رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:

mr.ashraf.salih@gmail.com

## موقع الدورية على شبكة الإنترنت

لمزيد من التواصل بإمكانك مطالعة الدورية والأرشيف بالكامل على  
الموقع الإلكتروني بالإضافة إلى مزيد من التفاعل .. نحن بانتظاركم



www.kanhistorique.org

www.historicalkan.co.nr

جميع الحقوق محفوظة © دورية كان التاريخية ٢٠٠٨ – ٢٠١١

ترحب دورية كان التاريخية بنشر البحوث الجيدة والجديدة المبتكرة ذات الصلة بالدراسات التاريخية، مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقائد السماوية، وأن تتسم بالجدة والأصالة والموضوعية، وتكتب بلغة عربية سليمة، وأسلوب واضح، مع الالتزام بالضوابط التالية:

## نشر البحوث والدراسات العلمية

- تقبل الأعمال العلمية التي سبق نشرها أو التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر في دورية أو مطبوعة أخرى.
- اعتماد الأصول العلمية في إعداد وكتابة البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع.
- التزام الكاتب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات واقتباس الأفكار وعزوها لأصحابها، وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.
- يجب إدراج الهوامش في شكل أرقام متسلسلة في نهاية البحث، مع مراعاة أن يذكر اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند الإشارة إليه لأول مرة، فإذا تكرر يستخدم الاسم المختصر. وعلى ذلك فسوف يتم فقط إدراج المستخدم فعلاً من المصادر والمراجع في الهوامش.
- البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها، أما إذا كانت تعديلات طفيفة فتقوم الدورية بإجرائها.

## عروض الكتب

- تنشر الدورية المراجعات التقييمية للكتب "العربية والأجنبية" حديثة النشر أو القديمة.
- أن يعالج الكتاب إحدى القضايا أو المجالات التاريخية المتعددة، ويشتمل على إضافة علمية جديدة.

- أن يعرض الكاتب ملخصاً وافياً لمحتويات الكتاب مع بيان أهم أوجه التميز وأوجه القصور.
- ألا يزيد عدد صفحات العرض عن (١٢) صفحة.

## عروض الأطاريح الجامعية

- يُراعى في الأطاريح (الرسائل) الجامعية موضوع العرض أن تكون حديثة وتمثل إضافة علمية جديدة في أحد الموضوعات التاريخية.
- أن يشتمل العرض على مقدمة لبيان أهمية موضوع البحث.
- ملخص لمشكلة (موضوع) البحث وكيفية تحديدها.
- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وأدواته.
- خاتمة لأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.
- ألا يزيد عدد صفحات العرض عن (١٥) صفحة.

## تقارير اللقاءات العلمية

- تنشر الدورية التقارير العلمية عن الندوات والمؤتمرات ذات العلاقة بالدراسات التاريخية التي تعقد في دول الوطن العربي، ويشترط أن يغطي التقرير فعاليات الندوة أو المؤتمر مركزاً على الأبحاث العلمية وأوراق العمل المقدمة ونتائجها، وأهم التوصيات التي يتوصل إليها اللقاء.

## Historical Kan Periodical

ISSN: 2090 - 0449

A specialized journal devoted to historical studies and research, issued quarterly by: Junior Historian Series.

Kan exists to bring together people of all communities who have an interest in the past.

Our mission is to promote, develop and support the study and teaching of history at all levels: teacher, student, amateur and professional.

In accordance with this mission, we publish a range of material for a wide variety of readers that encompass:

- Historical studies and research.
- Book reviews.
- Thesis reviews.
- Reports of seminars and conferences.

Kan Editorial Board invites all those interested in preserving the history of the Arab World to enrich the periodical. Those interested in historical studies are also invited to publish their useful writings in Kan.

### Remarks

- Researches should be in a "Word format"
- Basic Information about the author is required, which is to include: Name, Degree, specialization, e-mail, personal site, personal blog, a personal photo for publication with the article "if possible".
- Correspondences, and questions should be addressed to the Chief Editor on: mr.ashraf.salih@gmail.com

## هيئة التحرير

- تعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية، وذلك بعد إجازتها من هيئة التحكيم، ووفقا للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
- تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي.
- الحقوق المتعلقة بالأعمال العلمية المنشورة تعود إلى الدورية، ويحق لأصحاب المقالات والأبحاث والعروض والتقارير إعادة نشر أعمالهم في أي دورية مطبوعة أو إلكترونية أخرى.
- تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسباً للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.

## قواعد عامة

- تُرسل كافة الأعمال بصيغة برنامج "Word".
- يرفق مع العمل نبذة عن الكاتب تتضمن: الاسم، الدرجة العلمية، التخصص الدقيق، البريد الإلكتروني، الموقع الشخصي، المدونة الشخصية، صورة شخصية للنشر مع المقال "إن أمكن".
- المساهمون للمرة الأولى من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات يرسلون أعمالهم مصحوبة بسيرهم الذاتية العلمية "أحدث نموذج".
- تُرسل الأعمال المطلوبة للنشر على البريد الإلكتروني لرئيس التحرير mr.ashraf.salih@gmail.com

8

تاريخ النمو الحضري لمدينة كوستي  
بالسودان  
أ.د. عبد الرحمن محمد الحسن - السودان

13

حدود إسهام الرواية الشفوية  
والأركيولوجيا في كتابة تاريخ إفريقيا  
جنوب الصحراء  
د. الحسين عماري - المغرب

16

تونس والولايات المتحدة الأمريكية:  
دراسة في العلاقات السياسية (١٩٥٦ -  
١٩٥٨)  
أ.د. ناظم رشم معتوق الأمارة - العراق

30

ليس دفاعاً عنه الحاكم بأمر الله  
الفاطمي  
يسري عبد الغني عبد الله - مصر

33

المكانة العلمية للقدس في صدر الإسلام  
(١٦-١٣٢هـ / ٦٣٩ - ٧٥٠م): دراسة  
تاريخية في جذور النشأة والتطور  
د. عثمان إسماعيل الطل - فلسطين

42

الانشغالات العلمية لعلماء تلمسان بفاس:  
خلال القرن ٨ هـ / ١٤ م  
نعيمة بوكريديمي - الجزائر

47

دور ملوك السودان الغربي والأوسط في  
نشر الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء  
بين القرنين ٥، ٩ هـ / ١١، ١٥ م  
نور الدين شعباني - الجزائر

54

النزعة الاجتماعية في المدرسة المالكية  
التلمسانية خلال القرن ٨ هـ / ١٤ م:  
أبو عبد الله محمد المقرئ وكتابه  
القواعد  
عبد الرحمان كريب - الجزائر

61

الفكر المعماري العربي الإسلامي: البداية،  
التشكل، النشأة  
أ.د. م. بديع العابد - الأردن

87

الأحوال الاقتصادية للمغرب الأوسط من  
خلال كتابات الرحالة والجغرافيين المغاربة  
ما بين القرنين ٧، ٩ هـ / ١٣، ١٥ م  
علوي مصطفى - الجزائر

91

ظهور الخوارج ببلاد المغرب ودورهم في  
قيام الدولات المستقلة خلال القرنين  
٢ - ٣ هـ / ٨ - ٩ م (واباضية الدولة  
الرستمية نموذجاً)  
فاطمة مطهري - الجزائر

102

صُلحُ الحسن بن علي بن أبي طالب ونهاية  
الفتنة  
د. محمد دراج - الجزائر

106

العلاقات المغربية العثمانية خلال العصر  
الحديث ( القرن السادس عشر - أواخر  
القرن الثامن عشر)  
خالد فؤاد طحطح - المغرب

113

العلاقات الدبلوماسية للدولة الموحدة  
بالممالك الإسبانية والبابوية  
عمر ركة - الجزائر

117

وضعيات النقد الأدبي في المغرب: مرحلة  
السبعينات نموذجاً  
د. عبد السلام فزاري - المغرب

123

عرض كتاب: النظام التعليمي بالمغرب  
والأندلس خلال العصر الوسيط  
عبد الغاني البير - المغرب

126

عرض كتاب: المغرب والثورة الفرنسية  
د. مصطفى الغاشي - المغرب

129

ملف العدد: إمارة المؤمنين: التاريخ  
السياسي والثقافة الدستورية  
أ.د. عبد العزيز غوردو - المغرب

## التاريخانية

ارتبطت التاريخانية بشكل وثيق بالفيلسوف الألماني هردر (Johann Herder ١٧٤٤ - ١٨٠٣) الذي رفض الأخذ بالأفكار التي نادى بها فلسفة عصر الأنوار "القرن ١٨" حول فكرة التقدم التي تطبع تاريخ البشرية ، وأن المرحلة التي يصلها التاريخ ما هي إلا تراكم للخبرات السابقة عن مضمون التقدم. إلا أن الكلمة من إبداع كارل فرنر ١٨٧٩ في معرض تعريفه لفلسفة فيكو Giambatista Voco (١٦٦٨ - ١٧٤٤) الذي أكد أن العقل البشري لا يدرك إلا ما يصنع ، أي المنشآت التي تكون العالم التاريخي.



التاريخانية (Historicism) أي التاريخ كمبدأ وحيد لتفسير كل الظواهر المرتبطة بالإنسان ، وهدفها كشف قوانين التطور والتغير الاجتماعي ، وفهم التبدلات الحضارية الكبرى في تاريخ الإنسان ، وهي في حقيقتها اختراق فلسفي لعلم التاريخ ولمحاله العام ، الذي كان حكراً على المؤرخين أنفسهم في وصف الماضي ، والاكتفاء بسرد أحداثه بتسلسلها الزمني المنتظم ، من أقصى نقطة في الماضي السحيق ، إلى الزمن المعاش ، كما فعل المؤرخون المسلمون ، وهذا السرد يكون إجمالاً بحياد المؤلف ، ويُعرض من دون تمحيص أو نظر فلسفي.



ويرى عبد الله العروى (مفكر وروائي وكاتب مغربي) "أن التاريخانية هي فلسفة كل مؤرخ يعتقد أن التاريخ وحده العامل المؤثر في أحوال البشر ، بمعنى أنه وحده سبب وغاية الحوادث" ، فالتاريخاني يركز جهوده على تحديد العلة النهائية ؛ أي ما يتجاوز الخاص والفردى في التطور ومسيرة الحضارة الإنسانية ، لاستخلاص ما هو عام وكلّي مما هو متكرر في الأحداث والوقائع التي لا تعد ولا تحصى ، للوصول إلى ماهية ثابتة أو مبدأ مفسّر لحركة التاريخ. وعلى هذه الأرضية تضع التاريخانية الإنسان في قلب العملية التاريخية ، إذ تستحضر الماضي بشكل مستمر لتستمد منه اللحظات المضيئة في تاريخ كل جماعة لتحقيق التغيير بواسطتها ، فالحركة الإنسانية في عصر النهضة قد استحضرت التراث القديم ، والإصلاح البروتستانتي استمد أصول فكره من المسيحية الأولى.



وحسب منهج التاريخانية فإننا لا نستطيع الحكم على الأفكار أو الحوادث أو المفاهيم والمعتقدات والأديان ونظم الجماعات ، إلا بنسبتها للوسط التاريخي الذي ظهرت فيه ؛ إذ النظر إليها من ناحيتها الذاتية يوقعنا في التباسات اختزالية مقيته ، بينما نسبتها للوسط التاريخي ستضعها في إطار المعالجة والرؤية الموضوعية لخصائصها وتركيبها ومظهرها ، لذا فلا مناص من ضرورة النسبة الحتمية للتاريخ ؛ إذ سر كل شيء وروحه هو التاريخ ، مصداقاً لقول كارل ماركس: "لا علم إلا بالتاريخ".

إن الحتمية التي تعني أن نفس الشروط تؤدي إلى نفس النتائج ، يسهل ملاحظتها والتأكد من فاعليتها عندما نكون إزاء ظواهر طبيعية أو أشياء مادية ، أما عندما يتعلق الأمر بالظواهر والحالات النفسية والاجتماعية ، فإن تطبيق مفهوم الحتمية كثيراً ما يتعذر ، ذلك لأن وقوع سبب معين لا يؤدي دائماً إلى حدوث نفس النتيجة في مجال النفس والمجتمع.

لذا فقد وجهت عدة انتقادات للتاريخانية ، كان أبرزها في الفكر المعاصر كارل بوبر Karl Popper (١٩٠٢ - ١٩٩٤) الذي قدم أعرق مساهمة نقدية لأسسها المعرفية ، بدأها بالسؤال: هل هناك خطة للتاريخ ، وإذا كانت هناك خطة فما هي ؟ وانتهى فيها إلى أن التاريخانية خطأ من أقصاها إلى أقصاها ، فالتاريخاني يرى أن التاريخ مثل مجرى الماء ، مثل النهر الجاري ، ويعتقد أنه يستطيع أن يتوقع أين يمر الماء. التاريخاني يعتقد أنه أكثر ذكاء ، إنه يرى الماء ويتصور أن بإمكانه أن يتكهن بالمستقبل. هذا الموقف خاطئ كلية ، فإمكاننا أن ندرس التاريخ كما نشاء ، لكن هذه الفكرة الخاصة بالنهر ليست أكثر من مجاز ولا علاقة لها بالواقع وبالحقيقة ، يمكن أن ندرس ما مضى ، لكن ما مضى قد انتهى ، وانطلاقاً من هذا فإننا لسنا في المستوى الذي يسمح لنا بالتنبؤ بأي شيء كان ، نتابع الاتجاه وعلينا فقط وببساطة أن نتحرك وأن نحاول جعل الأشياء أفضل ، فاللحظة الحاضرة هي اللحظة التي انتهى فيها التاريخ ، فليس بمقدورنا أن ننظر إلى المستقبل ونحن نعتقد أنه بإمكاننا أن نتكهن به بفضل المجرى أو الاتجاه.

بقلم

رئيس التحرير



## ملخص

تبحث هذه الدراسة في تاريخ النمو الحضري بمدينة كوستي في ولاية النيل الأبيض بجمهورية السودان ، وقد هدفت إلى تتبع تاريخ نشأتها وأصل تسمية المدينة ، وتاريخ ومراحل النمو الحضري بها ، وأهم وظائف هذه المدينة ، ودور موقع المدينة في تطورها ونموها. وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج كان من أهمها وجود تطور تاريخي لنمو مدينة كوستي وهو يختلف من فترة تاريخية إلى أخرى ، كما توصلت إلى تنوع وظائف المدينة.

## مقدمة

المدينة ليست ظاهرة حديثة بل ترجع في نشأتها إلى عهود بعيدة ، ارتبطت باستيطان الإنسان في مناطق السهول الفيضية الزراعية في الشرق الأوسط. وقد نمت المدن نموًا سريعًا تبعًا لنمو السكان ، فجذبت عملية التحضر في ربع القرن الأخير اهتمام جمهرة من العلماء الاجتماعيين والمتخصصين في الدراسات الديموغرافية على وجه الخصوص. ويعزى هذا الاهتمام إلى السرعة المذهلة في معدلات النمو الحضري في أغلب أقطار عالم اليوم بعامة وفي الأقطار النامية بخاصة. وشهد القرن العشرون نموًا مطردًا في المدن ، وذلك بزيادة عدد سكانها وتوسع عمرائها ، إضافة إلى أعداد المدن نفسها. وفي السنوات الأخيرة تسارع نمو سكان المدن بأكثر من ضعف معدلات نمو سكان الريف في العالم ، فقد أصبح سكان المدن يزيدون بمعدلات تفوق كثيرًا معدلات النمو السكاني العالمي ، وقد قدر عدد سكان الحضر في بداية القرن التاسع عشر بنحو (٢٢) مليون نسمة فقط ، أي بنسبة وصلت إلى نحو ٣% من سكان العالم آنذاك ، وارتفعت النسبة إلى ١٣% في سنة ١٩٠٠ من إجمالي سكان العالم البالغ عددهم (١,٧) بليون نسمة.<sup>(١)</sup> وارتفع ذلك الرقم إلى (٧٠٠) مليون نسمة في منتصف القرن العشرين بنسبة وصلت إلى ٢٨% من سكان العالم.<sup>(٢)</sup> السودان كغيره من الدول النامية ازداد فيه عدد السكان ، وهذا بدوره أدى إلى زيادة عدد سكان الحضر ، فقد زادت أعداد المدن وزادت أحجامها ، والتي كان عددها في سنة ١٩٥٥/١٩٥٦ ، (٦٨) مدينة ، ارتفع إلى (١١٠) مدينة سنة ١٩٨٣ بنسبة ٨,٣% و ١٧,٤% من مجموع سكان السودان.<sup>(٣)</sup> ومدينة كوستي بولاية النيل الأبيض هي احدي تلك المدن ، فكانت هذه الدراسة عن تاريخ نموها الحضري.

## مشكلة الدراسة

تتمثل مشكلة البحث في السؤال الرئيس: ما هو تاريخ النمو الحضري بمدينة كوستي؟ وتتفرع منه الأسئلة الآتية: هل هناك نمو حضري بالمدينة؟ ما هي مراحلها؟

## أهداف الدراسة

يهدف هذا البحث إلى:

- ١- تتبع نشأة وأصل تسمية مدينة كوستي.
- ٢- التعرف على تاريخ ومراحل نمو المدينة.
- ٣- الوقوف على أهم وظائف المدينة.



## تاريخ النمو الحضري لمدينة كوستي بالسودان



### أ.د. عبد الرحمن محمد الحسن

استاذ مشارك بقسم الجغرافيا  
عميد الشؤون العلمية  
جامعة بخت الرضا - جمهورية السودان

### الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبد الرحمن محمد الحسن ، تاريخ النمو الحضري لمدينة كوستي بالسودان. - دورية كان التاريخية. - العدد الرابع عشر ؛ ديسمبر ٢٠١١. ص ٨ — ١٢. (www.historicalkan.co.nr)



## أهمية الدراسة

تنبع أهمية البحث من أهمية مدينة كوستي والتي تعتبر أكبر مدن ولاية النيل الأبيض، ولربطها غرب وجنوب السودان بوسطه وشماله، وكذلك لما تشكله الدراسة التاريخية للنمو الحضري للمدينة من أهمية في استشراف مستقبلها.

## النشأة وأصل التسمية

النشأة تعني اختياراً لموضع محدد وموقع أدياً لقيام هذه المدن، وتبع ذلك أثر في النمو الحضري بالمنطقة. تقع مدينة كوستي علي الضفة الغربية للنيل الأبيض علي بعد (٢٧٠) كيلو متراً جنوب الخرطوم. وهذا الموقع علي الشاطئ قد اختاره تاجر يوناني من تجار زينوبه بالشاطئ الشرقي، فقد باع الشيخ حماد ولد أم دودو زعيم الجمع قطعة الأرض الواقعة غربي زينوبه للخواجة (كوستي بابيس) وكان ذلك في حوالي سنة ١٩٠٠<sup>(٤)</sup> فأقام بها حظيرة وراكوبة ليسهل علي منتجي الصمغ وبعض المحاصيل مشقة العبور إلى سوق زينوبه بأن يشتري منهم إنتاجهم في ذلك المكان، فالصمغ العربي والمنتجات الزراعية الأخرى تأتي من المنطقة الغربية ومن المناطق الأخرى البعيدة ككردفان وغيرها.

ارتبط اسم كوستي في البداية باسم زينوبه المنشاوية، وهي سيدة كانت تعمل في التجارة وصناعة المراكب في منطقة بين ربك والجزيرة أبا شرق كوستي، وأخذت كوستي اسمها، وكانوا يطلقون عليها اسم (غرب زينوبه). ثم أخذت المدينة اسماً جديداً وهو الاسم الرسمي الذي أطلقته عليها السلطات فكانت تسمى (مركز جديد) حتى بعد انتقال الإغريقي كوستا إلى المنطقة في أوائل القرن العشرين. وقد أخذت المدينة رسمياً اسم كوستي واختفت كافة الأسماء التي أطلقت عليها وذلك بالتحديد سنة ١٩١٠<sup>(٥)</sup>.

تعتبر مدينة كوستي - مع ضخامتها وأهميتها - أحدث مدن النيل الأبيض إذ أنها نشأت في مستهل القرن العشرين أو بحساب أدق في سنة ١٩٠٢<sup>(٦)</sup>، وهذا ما أكدته نصر الدين شلقامي (١٩٩١) في كتابه كوستي القصة والتاريخ، حيث ذكر أن نشأة مدينة كوستي الحديثة كما تقول الأوراق الرسمية في مطلع هذا القرن سنة ١٩٠٢.

كان تدرج كوستي في النمو بطيئاً وعادياً وتجاريتها محلية في التوزيع، وفجأة وفي سنة ١٩١١ شيدت حكومة الحكم الثنائي (الكوبري) وامتد السكة الحديد من سنار في طريقها للأبيض فانتعشت كوستي بسرعة للانقلاب التجاري الذي حدث، لأن التجارة الواسعة التي كانت تمارس في الدويم باعتبارها الميناء النهري للطريق البري لكردفان فدارفور وبحر الغزال قد تحولت تلقائياً إلى كوستي التي ربط الخط الحديدي بينها وبين كردفان والخرطوم ذلك لأن نقل البضائع علي عربات السكة الحديد أسرع وأضمن وأوفر من حيث النفقة. وانقلب المركز الذي لم يرتفع عن مستوي قرية قبل الخط الحديدي إلى مركز تجاري توافد إليه العاملون في الحقل التجاري من كل مكان، وتدفتت إليه رؤوس الأموال المحلية لأنه صار نقطة التقاء مواصلات بين الشرق والغرب والشمال والجنوب بالبواخر النهرية.<sup>(٧)</sup>

مما سبق يتضح؛ أن كوستي أخذت سمات المدينة بعامل (الكوبري القديم) وخط السكة الحديد، وهذا ما أكدته يعقوب عبد الله محمد حسبما أورده شلقامي<sup>(٨)</sup>: أن مدينة كوستي تعتبر من المدن الجديدة إذ بدأت تأخذ سمات المدن بعد سنة ١٩٠٩/١٩١٠ عندما

امتد إليها خط السكة الحديد وبناء كوبري كوستي القديم. هذا الحدث الهام جعل من كوستي مركزاً تجارياً وإدارياً جذب إليها السكان من مختلف بقاع القطر وخاصة من الشمالية.

حركة بناء الكوبري الجديد قد جلبت لكوستي حركة عمال منظمة تمثلت في المهندسين والفنيين وجنود (الرديف) وهم الجنود الذين سرحهم الجيش وأراد أن يحتفظ بهم في الاستيداع للطوارئ علي أن تضمهم منطقة واحدة للاستفادة من تدريبهم السابق إذا دعا الداعي لذلك، فأرسلوا للعمل في الكوبري والإقامة بكوستي وحواليها ومعهم بعض الضباط المسؤولين عنهم، فكانوا هم النواة الجماعية الأولى لسكان مدينة كوستي لأن السكان الأصليين من سكان المنطقة مثل: العبيساب، ودغيم وغيرهم كانوا يسكنون قراهم العريقة علي أبعاد من تخطيط مدينة كوستي.<sup>(٩)</sup> كل ذلك أدى إلى نهضة المنطقة وزيادة عدد السكان، وظهرت بعض الحرف والنشاطات المختلفة تبعاً لذلك مما أدى إلى ظهور حياة المدينة ومظاهر التحضر في المنطقة. وعندما تم تقسيم السودان سنة ١٩٩٠ إلى (٢٦) ولاية، اعتبرت منطقة النيل الأبيض واحدة من تلك الولايات وقسمت إلى أربع محافظات، منها محافظة كوستي والتي تعتبر مدينة كوستي مقراً لها.

## الموقع

تعتمد حياة المدينة علي عامل الموقع، ومواقع المدن يتم اختيارها بعناية ولأسباب خاصة بالسكان الأوائل، وذلك لأن (المواقع هي الأماكن الحرجة والنقط الحساسة الحيوية علي نقطة الأرض بمعناها الطبيعي والبشري وهي عملية انتخابية دقيقة.<sup>(١٠)</sup> ويختار المكان تبعاً لمواصفات يحددها الإنسان بغرض تحقيق رغباته، ويرى ابن خلدون في مقدمته<sup>(١١)</sup> أن هناك عدة عناصر علي الإنسان أن يضعها في اعتباره عند تخير المكان بغرض الاستقرار وأهم هذه العناصر:

- ١- أن يوفر المكان التهوية الكافية.
- ٢- أن تتوفر المياه العذبة.
- ٣- أن تتوفر المراعى.
- ٤- أن تتوفر فيه متطلبات الزراعة.
- ٥- أن تتوفر الأشجار التي توفر مواد البناء والوقود وصناعة الأخشاب.
- ٦- أن يوفر المكان الحماية.

الموقع يحدد كثافة الطرق وشرابين النقل بين المدينة وظهرها وبين المدينة والمدينة الأخرى. ويمكن تحديد نوعين من المواقع: أولها مواقع المدن بالنسبة لأقاليمها الإدارية ومدى توسطها لإطاراتها المساحية، والنوع الثاني من المواقع هو درجة ارتباط هذه المدن بالأجزاء المعمورة ومناطق الثروة الطبيعية والاقتصادية بالإقليم الإداري بوسائل وشبكات نقلية مختلفة. والنوع الأول من المواقع له أهميته في حالة تجانس الإقليم الإداري سكاناً وعمراً وموارد، ويفتقد أهميته وتزايد فعالية النوع الثاني من المواقع في الأقاليم المتباينة وغير المستقلة في توزيع سكانها ومواردها الطبيعية والاقتصادية.<sup>(١٢)</sup>

تقع مدينة كوستي بين خط الطول (٤٠° ٣٢') شرقاً، ودائرة العرض (١٠° ١٣') شمالاً. وتحتل جزءاً كبيراً من السهل الفيضي للنيل الأبيض، ولهذا فإن المنطقة حول المدينة أرض منبسطة عدا

\* أخذ اسم الرديف من اختصار ( R. D. F. ) Retired Defence Force

الحالي) وهو امتداد شمالي غربي لحي المربعات. ثم قامت حلة صابون شمال خط السكة الحديد وشارع الدويم والتي أصبحت فيما بعد نواة للحلة الجديدة. وفي سنة ١٩٣٨ تم إنشاء خزان جبل الأولياء والذي غمر جزءاً كبيراً من أراضي مدينة كوستي، فرحل السوق وحي عشاوي وفلاتة وصابون. وتم تخطيط السوق في مكانه الحالي، كما تم تخطيط الحلة الجديدة شمال خط السكة الحديد، وامتدت في (٣٦٠٠) مربع من شارع الدويم الحالي.<sup>(٢٠)</sup> ومن ذلك يتضح أن نواة المدينة الأولى كانت شمال وجنوب خط السكة الحديد بالقرب من النيل الأبيض وبدأ التمدد غرباً.

في الفترة من ١٩٦٠ إلى ١٩٧٠ تم تخطيط المنطقة الصناعية الجديدة والتي امتدت جنوب الدرجة الأولى ومربعات (٧، ٨، ٢٤). وفي الفترة من ١٩٧٠ إلى ١٩٨٠ تمددت المدينة وفق خطة إسكانية تم التقديم لها سنة ١٩٧٣ وتم تنفيذها سنة ١٩٧٦، فتم توزيع مربعات (٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥) وهي تعتبر خطة كبيرة وإضافة مساحة واسعة لرقعة المدينة وكانت امتداداً لتمدد المدينة غرباً شمال وجنوب السكة الحديد. وفي الفترة من ١٩٨٠ إلى ١٩٩٠ تم تنفيذ الخطة الإسكانية التي تم التقديم لها سنة ١٩٨٤ وكان ذلك في سنة ١٩٨٩ وشملت كل التعويضات بالإضافة إلى أبو شريف وهي مربعات (٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥١، ٥٢، ٥٤، ٥٦). وهي أيضاً تمددت غرباً من الامتداد السابق للفترة قبل ١٩٨٠ شمال وجنوب خط السكة الحديد، وهناك امتداد آخر جنوب طريق كوستي الأبيض المسفلت. وفي الفترة من ١٩٩٠ - ٢٠٠١ تم تنفيذ تخطيط أبو شريف (١، ٢، ٣) والإنقاذ (١، ٢، ٣) ومربعات الاستبدال (٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١) وهي قد تركزت في أقصى غرب المدينة شمال وجنوب خط السكة الحديد. مما سبق يتضح: أن تمدد مدينة كوستي بدأ من النواة الأولى التي تقع غرب النيل الأبيض شمال وجنوب خط السكة الحديد، فيشير ذلك إلى أن تمدد المدينة قد تأثر بثلاثة عوامل أساسية هي: أولاً: النيل الأبيض، وقد تمددت المدينة شمالاً وجنوباً مع محاذاته. ثانياً: السكة الحديد، وهي لعبت دوراً كبيراً في تمدد المدينة غرباً، وقد كان ذلك شمال وجنوب السكة الحديد. ثالثاً: الطريق المسفلت كوستي الأبيض، والذي ساهم في تمدد المدينة جنوباً، شمال وجنوب الطريق.

فهذه العوامل لعبت دورها بالتقدم فيلاحظ أن البداية كانت بالقرب من النيل الأبيض، ثم جاء دور السكة الحديد، ومؤخراً الطريق المسفلت والذي ساهم في زيادة أكبر المساحات التي تم التمدد فيها في الفترات الأخيرة جنوب المدينة، والذي يشكل مع السكة الحديد في منطقة الالتقاء تمدد المدينة غرباً.

### ٣- التركيب الوظيفي:

تكاد المناطق المختلفة التي تميز استخدام الأرض في مدينة كوستي أن توجد في كل المدن، ولكن الاختلاف الوحيد في حجم هذه المناطق التي تكبر أو تصغر حسب عدد السكان الذي يؤثر في اتساع المناطق السكنية والمناطق الأخرى التي ترتبط بها لمواجهة متطلبات السكان. وتنحصر مناطق استخدام الأرض في مدينة كوستي في وظائف رئيسية هي السكنية، والتجارية والصناعية والإدارية وغيرها من الوظائف. وستتناول بعضاً منها بالتفصيل:

القليل من التلال الرملية (القوز). وارتفاع الأرض عبارة عن أمتار قليلة فوق مستوي الفيضان (حوالي ٣٧١ متراً فوق سطح الأرض).<sup>(١٣)</sup> وقد جعلها موقعها على شاطئ النيل الأبيض خير مكان لإقامة الميناء النهري وهو الميناء الأول في السودان. وقد كان مرفأ البواخر النيلية في السابق - كما ذكر - في موقع يسمى زينوبة وهي شرق كوستي، وفيها بعد اتضح أن المرفأ الغربي أكثر ملائمة لقيام الميناء،<sup>(١٤)</sup> فانتقل الميناء ونشطت المنطقة بالحركة وتحول إليها بعض التجار وشيدت حولها المنازل، كل ذلك جعل لموضع المدينة وموقعها أهمية ساهمت في نشأتها ونموها.

### مورفولوجية مدينة كوستي

تعد دراسة مورفولوجية المدن وتركيبها الوظيفي من الموضوعات الأساسية في كل دراسة جغرافية للمدن، وسيتم تناول الشكل والخطة، ونمو العمران، والتركيب الوظيفي (استخدام الأرض) بوصفها عناصر أساسية في دراسة مورفولوجية منطقة الدراسة.

#### ١- الشكل والخطة:

تتأثر الكتلة المبنية بالموضع الذي تقوم عليه المدينة، ففي مدينة كوستي يلاحظ أن النواة القديمة كانت على ضفة النيل الأبيض في حي فلاتة والمرايع بالقرب من السوق. ولكن بعد أن غمرت المياه تلك الأراضي عند قيام خزان جبل الأولياء تم ترحيل الأحياء القديمة وبدأت تنمو المدينة في اتجاه السكة الحديد وشمالها وجنوبها، وزحفت المباني على الأراضي المحيطة، وبدأت الامتدادات العمرانية الحديثة على أطراف الكتلة القديمة. حيث زحفت المباني في اتجاه الغرب وكذلك توسعت شمالاً وجنوباً، فأخذت الشكل الطولي الذي يمتد شمالاً وجنوباً مع محاذة النيل الأبيض.

أما عن الخطة فيتضح أن مدينة كوستي كانت بدايتها الأولى خططها شبه إشعاعية ثم أخذت الخطة الشبكية تسيطر وذلك لأن هذا النوع من الخطط سهل التطبيق وقليل التكلفة المالية، ويؤخذ به في المدن المتوسطة خاصة في الدول النامية،<sup>(١٥)</sup> ويوفر هذا النوع من الخطط الشوارع العريضة الواسعة المستقيمة التي تتقاطع عمودياً وتكون موازية للشوارع الأخرى مما يعطي الفرصة لتهوية المنازل، وإلى توزيع أعمدة الكهرباء، ومواسير المياه، وتصريف مياه الأمطار. ويتلاءم نظام التخطيط الشبكي مع الظروف الاجتماعية، لأن أبواب المنازل تفتح مباشرة على الشوارع الرئيسية.<sup>(١٦)</sup>

#### ٢- نمو العمران في مدينة كوستي:

تنمو المدن باعتبارها تجمعات بشرية عضوية وظيفية نتيجة قوي معينة، هي في طبيعتها قوي اقتصادية واجتماعية وثقافية وإدارية، وتنبت هذه القوي من داخل المدينة وخارجها.<sup>(١٧)</sup> ويعد تغيير الوظائف من أهم العوامل التي تؤثر في نمو المدينة<sup>(١٨)</sup> وهذا ما نلاحظه في مدينة كوستي.

نشأ أول حي للسكن في المدينة وسمي بحي (فلاتة) وأخذ هذا الاسم من قبائل الفلاتة التي بنت رواكيب في نهاية الحي<sup>(١٩)</sup> وقد سكن هذا الحي باشاوات من المصريين، وبعض القبائل من الكنوز والشالية ومكانة المنطقة الممتدة شمال دار الرياضة الحالية شمال السكة الحديد. وقد انحصر السكن في تلك الفترة في السوق وحي فلاتة. ثم نشأ حي المربعات وهو يقع غرب السكة الحديد وتمدد غرباً حتى توقف بسبب القوز والرمال. ثم نشأ حي عشاوي (مكان السوق

مختلفة. وقد اختلطت الصناعات المختلفة مع بعضها جنباً إلى جنب وأصبحت تُكوّن خليطاً من الصناعات معظمها صناعات خفيفة.<sup>(٢٣)</sup> وكان من نتائج منح أراضي واسعة لعدد من الصناعات أن بعضها لم تشغل في أغراض الصناعة بل استخدمت في تخزين البضائع وحرّم ذلك عدد من الصناعات الهامة التي يمكن قيامها في هذه المناطق.<sup>(٢٤)</sup>

#### (د) الوظائف الأخرى:

هناك عدد من استخدامات الأرض الأخرى في منطقة الدراسة، كالاستخدامات العسكرية والزراعية والخدمية وغيرها. فالمناطق العسكرية في مدينة كوستي تتركز في مدخل المدينة بالقرب من كوبري كوستي الجديد، ومنطقة أخرى تقع غرب المنطقة الصناعية بين مربعات (٧ و ٨) شرقاً ومربع (٣٨) غرباً. وما زالت المناطق الزراعية تشكل نسبة كبيرة من مساحة استخدام الأرض في منطقة الدراسة، ولاسيما أنها نشأت في مناطق كانت أراضي زراعية في بدايتها وارتبط سكان القرى فيها بالإنتاج الزراعي، واستمرت هذه الحالة حتى الوقت الحاضر، حيث تحتل الأراضي الزراعية مناطق مهمة يقع جزء منها علي ضفاف النيل الأبيض في مدينة كوستي.

أما مناطق الخدمات العامة فهي تضم ثلاث مناطق رئيسية هي المناطق الإدارية والتعليمية والصحية، فالمناطق الإدارية يعتبر بعضها أقدم أجزاء المدن في منطقة الدراسة، بل هي تعتبر في مدينة كوستي جزءاً من النواة الأولى للعمران. وغالباً ما ترتبط هذه المناطق إلى حد كبير بالمناطق التجارية وتضمها مجمعة منطقة الأعمال المركزية. ففيها نجد أن معظم المباني الإدارية تقع في سوق المدينة الرئيسي وبالقرب منه، وهي مباني ضمت بعض الوزارات والإدارات والمصالح المختلفة التي تدار منها شؤون المدينة والمحافظات وبعض شؤون الولاية.

أما استخدامات الأرض للتعليم في منطقة الدراسة فتوجد منتشرة علي طول وعرض المدينة وبالذات مدارس التعليم الأساسي. ولكن هناك مناطق يكون فيها تركيز عدد من المدارس، فتوجد في مدينة كوستي منطقة تجمع مدارس تقع شمال المنطقة العسكرية ومربع (٣٨) وجنوب مربع (٢٤)، وهذا بالإضافة إلى منطقة الجامعة التي تقع غرب مقابر قوز أبي شريف وجنوب مربعات أبو شريف (مدرسة كوستي القوز سابقاً). أما الخدمات الصحية في منطقة الدراسة، فنجد أهمها المستشفيات، فمستشفى كوستي يقع في منطقة الأعمال المركزية.

#### النتائج والنوصيات

تم في الدراسة استعراض تاريخ النمو الحضري لمدينة كوستي بولاية النيل الأبيض بالسودان، وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج كان أهمها:

- تعود نشأة مدينة كوستي إلى بدايات القرن العشرين.
- تغير اسم المدينة ثلاثة مرات في تاريخها، فكانوا يطلقون عليها اسم (غرب زينوبة)، ثم أخذت المدينة اسماً جديداً وهو الاسم الرسمي الذي أطلقته عليها السلطات فكانت تسمى (مركز جديد) حتى بعد انتقال الإغريقي كوستا إلى المنطقة في أوائل القرن العشرين. وقد أخذت المدينة رسماً اسم كوستي واختفت كافة الأسماء التي أطلقت عليها وذلك بالتحديد سنة ١٩١٠.

#### (أ) الوظيفة السكنية:

من خلال التوزيع الجغرافي للمباني المستغلة في الوظيفة السكنية في مدينة كوستي يلاحظ التداخل في بعض الأحيان بين السكن والوظائف الأخرى، خاصة في الأحياء التي تقع بالقرب من الأسواق. وفي الطرق الرئيسية التي تصبغ واجهات المساكن في كثير من الأحيان محلات تجارية كما في طريق المرور السريع كوستي الأبيض وطريق المستشفى وغيرها من الطرق. وبصفة عامة؛ تعد الوظيفة السكنية من الوظائف الرئيسية لأي مدينة، ولذلك تشغل المساكن الجزء الأكبر من رقعة المدينة المبنية<sup>(٢١)</sup> كما هو الحال في مدينة كوستي، وتتنوع المناطق السكنية فيها إلى أربع درجات، تختلف منازل كل منها في مساحاتها ومواد البناء المستخدمة فيها ونوع الخدمات التي تتمتع بها. وتقل أهمية المنطقة السكنية في مدينة كوستي كلما ابتعدنا عن منطقة الأعمال المركزية التي تضم المناطق الإدارية والتجارية، أو كلما بعدنا عن النيل الأبيض شرقاً أو غرباً، وهذا عكس ما جاءت به نظريات التركيب الوظيفي لبرجس وهومر هويت.

#### (ب) الوظيفة التجارية:

تتركز الاستخدامات التجارية في أماكن الأسواق والشوارع الرئيسية في منطقة الدراسة، حيث تشغل الاستخدامات التجارية أفضل المواقع في المدن وخاصة تلك التي تحقق أكبر عائد.<sup>(٢٢)</sup> وتشكل الأسواق التجارية الرئيسية فيها مركزاً للمدينة، وتعتبر جزءاً مهماً في منطقة الأعمال المركزية مع المناطق الإدارية. فالسوق الرئيسي في مدينة كوستي يقع في أهم مناطق المدينة وهي منطقة السكة الحديد، وأهم ما يميزه تجارة الجملة والقطاعي خاصة المواد الغذائية بالإضافة للمطاعم والمكاتب التجارية. كما يوجد في المدينة السوق الشعبي والذي يتوسطها الآن قرب السكة الحديد، وهو تتجمع فيه بجانب الأعمال التجارية أماكن المواصلات والنقل الداخلي والخارجي. هذا إلى جانب وجود بعض الأسواق الصغيرة في الأحياء والامتدادات السكنية الجديدة، وذلك لخدمة السكان في تلك المناطق نظراً لبعدها عن السوق الرئيس.

#### (ج) الوظيفة الصناعية:

تشغل المناطق الصناعية أجزاء صغيرة من بين استخدامات الأرض في منطقة الدراسة. وكانت في الماضي ترتبط بمنطقة الأعمال المركزية، ولكنها تحولت إلى المناطق الخارجية بعد توسع المدينة، ورغماً عن ذلك نجدها الآن قد أصبحت وسط الأحياء السكنية نسبة للتمدد الحضري السريع. تقع مناطق الصناعات في كوستي في الجزء الجنوبي الشرقي للمدينة مع مدخل الكوبري محصورة بين السكة الحديد وطريق كوستي الأبيض المسفلت، وهذا الموقع يجعل المدينة تتأثر بهذه الصناعات التي تؤدي إلى تلوث الماء والهواء. فتلوث الماء يأتي نتيجة لوقوعها علي شاطئ النيل الأبيض، أما تلوث الهواء فلوقوعها في مهب الرياح الجنوبية التي تهب في الصيف مما يؤدي إلى تلوث هواء المدينة وتتاثر الأحياء السكنية والسكان بذلك. وكل ذلك قد أدّى للتفكير في إنشاء المنطقة الصناعية الجديدة المقترحة والتي تقع في المنطقة الجنوبية الغربية للمدينة خارج نطاق الأحياء السكنية. وتتركز معظم الصناعات في الصناعات الغذائية كمعاصر الزيوت والحلويات والمواد النشوية والمطاحن والثلج والمياه الغازية. وتضم مدينة كوستي حوالي ٥٠% من جملة المصانع بالولاية، وهي صناعات



- (١٦) عبد الله على حامد العبادي ، ١٩٨٠  
التحضر في جمهورية السودان ، في التحضر في الوطن العربي ، الجزء الثاني ،  
المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .
- (١٧) إبراهيم حلمي عبد الرحمن ، ١٩٦٣  
العلاقة بين الحضر والتخطيط القومي في الجمهورية العربية المتحدة ، في  
تخطيط المدن في العالم العربي ، القاهرة .
- (١٨) محمد رياض ، ١٩٦٩  
دراسة تمهيدية للنمو العمراني وخطة المدينة ، حوليات كلية الآداب ، جامعة  
عين شمس ، المجلد الثاني عشر .
- (١٩) شلقامي ، المرجع السابق ، ص ٤١ .
- (٢٠) شلقامي ، المرجع السابق ، ص ٤٣ .
- (٢١) عبد الفتاح محمد وهيب ، ١٩٧٥ .
- جغرافية العمران ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت .
- (٢٢) أحمد علي إسماعيل ، ١٩٨٢  
دراسات في جغرافية المدن ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة
- (٢٣) العبادي ، ١٩٨٠ ، المرجع السابق ، ص ١٩ .
- (٢٤) صلاح مازري ، ١٩٦٨  
المدينة السودانية الحديثة ، مجلة الدراسات السودانية ، العدد الأول ،  
المجلد الأول ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم .

- يعتبر كوبري كوستي القديم وهو الكوبري الذي شيد لمرور السكك الحديدية ، وخط السكة الحديد الذي ربط مدينة سنار بمدينة الأبيض عبر مدينة كوستي ، من أهم عوامل انتعاش وازدهار التجارة بالمدينة مما أدى إلى نموها الحضري .
- أيضا يعتبر موقع المدينة علي الضفة اليسرى للنيل الأبيض من عوامل هذا النمو .
- اتضح تاريخ تطور النمو الحضري بالمدينة من مرحلة إلى أخرى منذ نشأتها وحتى سنة ٢٠٠١ .
- تمددت المدينة شمالاً وجنوباً وغرباً ، نتيجة للنيل الأبيض وطريق كوستي الأبيض المعبد .
- للمدينة وظائف مختلفة ومتنوعة من سكنية وتجارية وصناعية وزراعية وغيرها .

واعتماداً علي هذه النتائج ؛ أوصى البحث بضرورة الاهتمام بدراسة تاريخ النمو الحضري الذي سيساعد في التخطيط لمستقبل المدينة ، والتي تمددت شمالاً وجنوباً وتطورت من فترة لأخرى .

## الهوامش:

- (1) U.N. 1996  
World economic and social Survey, New York.
- (٢) فتحي محمد أبو عيانة ، ١٩٩٧  
جغرافية العمران ، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة .
- (٣) المرضى علي أحمد ، ١٩٩٤  
ديناميكية نمو المدن الصغرى في السودان ( دراسة حالة مدينة الدبة ) ،  
رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الدراسات العليا ، جامعة الخرطوم .
- (٤) نصر الدين إبراهيم شلقامي ، ١٩٩١  
كوستي القصة والتاريخ ، دار جامعة الخرطوم للنشر ، الخرطوم .
- (٥) شلقامي ، المرجع نفسه ، ص ٣٩ .
- (٦) التجاني عامر ، ١٩٨٠  
النيل الأبيض قديماً وحديثاً ، دار الصحافة للطباعة والنشر ، الخرطوم .
- (٧) عامر ، المرجع نفسه ، ص ١٨٨ .
- (٨) شلقامي ، المرجع السابق ، ص ٤٦ .
- (٩) عامر ، المرجع السابق ، ص ١٨٨ .
- (١٠) محمود عبد اللطيف عصفور ، والسعيد إبراهيم البدوي ، ١٩٧٦  
الدراسة الميدانية في جغرافية العمران ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة .
- (١١) عبد الرحمن بن خلدون ، ( بدون تاريخ )  
مقدمة ابن خلدون ، دار المعارف ، الإسكندرية
- (١٢) فتحي محمد مصيلحي ، ١٩٨٤  
شخصية المدينة السعودية ، دار الإصلاح ، الدمام .
- (١٣) عامر ، المرجع السابق ، ص ٤٥ - ٤٦ .
- (١٤) شلقامي ، المرجع السابق ، ص ٣٢ .
- (١٥) عبد الله على حامد العبادي ، ١٩٨٥  
التخطيط العمراني الحضري مشكلاته ومستقبله ، الكتاب الجغرافي السنوي/  
السنة الأولى ، العدد الأول ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،  
الرياض .



### الدكتور عبد الرحمن محمد الحسن في سطور:

ماجستير الآداب في الجغرافيا - جامعة الخرطوم ١٩٩٨ . دكتوراه  
الفلسفة في الجغرافيا - جامعة الخرطوم ٢٠٠٤ . أستاذ بقسم  
الجغرافيا - كلية التربية - جامعة بخت الرضا . عضو اللجنة القومية  
للتدريب بوزارة التعليم العالي . عضو منبر أمناء الشؤون العلمية بوزارة  
التعليم العالي . نائب رئيس هيئة تحرير المجلة العلمية بجامعة بخت  
الرضا . شارك في عدد من المؤتمرات وورش العمل الوطنية والإقليمية .  
نُشر له عدد من البحوث والدراسات في مجالات علمية سودانية وعربية .

## نقدية إشكالي

تشكل البيبلوغرافيا بمختلف أنواعها الإطار المرجعي الذي يستقي منه المؤرخ ويؤسس عليه فرضياته النظرية وبناءه التاريخي، ومن هذا المنطلق اعتمد الباحثون في حقل الدراسات الإفريقية — الذي أصبح يشكل مجاًلاً خصباً وجديراً بالإهتمام والمساءلة- على مادة مصدريّة متنوعة ومتكاملة فيما بينها، منها ما هو مكتوب، وما هو مادي، وما هو شفهي. فما هي إذن الأهمية التي تكتسبها الرواية الشفوية والأركيولوجيا كمصدرين من مصادر تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء؟ وما هي الإشكاليات التي يطرحها استقلالهما على المستويين المنهجي والموضوعي؟.

كجواب على هذه الإشكالية، يمكن القول بأن "معظم تاريخ إفريقيا يكتب اليوم اعتماداً على الرواية الشفوية والوثائق المادية أي الكشف الأثري"،<sup>(١)</sup> مما يدل على المكانة الرفيعة والإهتمام المتزايد اللذين أصبح النص الشفوي ونظيره المادي يحظيان بهما ضمن مصادر تاريخ إفريقيا.<sup>(٢)</sup> والرواية الشفوية، هي "تلك الأخبار المتواترة عن أحداث تاريخية ماضية غير مدونة يتناقلها الأجداد ويتم تداولها داخل المجتمع الإفريقي من طرف أشخاص متخصصين عرفوا "بالكربو les griots".<sup>(٣)</sup> وهم حسب زكري درماني Zakari Dramani ينتمون إلى الصنف المحترف الذي يمكن أن نطلق عليه اسم "كاتب حويلات"، أو مؤرخ رسمي تقليدي.<sup>(٤)</sup>

وتجلى أهمية الرواية الشفوية كمصدر تاريخي أصيل، في ما تتيحه للباحث من إمكانيات تجعل منها نصاً لا يقل مكانة وقيمة عن النصوص الأخرى يمكن إبرازها على الشكل الآتي:

- فهي المكمل الأساسي للنصوص والوثائق الأركيولوجية،<sup>(٥)</sup> لكونها تقوم بتغطية ما يعثرها ويشوبها من نقائص، كما بإمكانها أن تقدم وجهة نظر مغايرة.<sup>(٦)</sup>
- وهي أيضاً مصدر تاريخي أساسي يمكن اعتماده في إعادة بناء ماضي الشعوب التي تقتقر إلى رصيد مكتوب، كشعوب إفريقيا السوداء التي "تقدس الكلمة وتعيش في عالم الإشارة وفي مضمون الذاكرة الجماعية".<sup>(٧)</sup>

هذا الإهتمام الذي أولاه الأفارقة للأداة الشفهية، جعل أحد الباحثين وهو هامباتي با Hampaté Ba يرى أنه: "كلما مات شيخ إفريقي ضاعت مكتبة تاريخية لا تعوض"،<sup>(٨)</sup> كما أنها أي الرواية الشفوية — على حد قول جان فانسينا J. Vansina — تساعد المؤرخ الإفريقي على "إدراك الأحداث من الداخل"،<sup>(٩)</sup> ولأنها على عكس النص المكتوب تولي اهتماماً بالغاً "المهمشي التاريخ"،<sup>(١٠)</sup> وتشكل عنصراً من عناصر الثقافة الإفريقية.<sup>(١١)</sup>

غير أنه بالرغم من الأهمية التي تكتسبها الرواية الشفوية كمصدر من مصادر تاريخ إفريقيا، فإن استقلالها بطرح إشكاليات منهجية وموضوعية يتعذر علينا الإلهام بها جميعها، ومع ذلك يمكن أن نذكر بعضها على النحو التالي:

# حدود إسهام الرواية الشفوية والأركيولوجيا في كتابة تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء



## د. الحسين عماري

أستاذ باحث في التاريخ الحديث  
عضو الجمعية المغربية للبحث التاريخي  
بني ملال — المملكة المغربية

## الاستشهاد المرجعي بالمقال:

الحسين عماري، حدود إسهام الرواية الشفوية والأركيولوجيا في كتابة تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء- دورية كان التاريخية- العدد الرابع عشر؛ ديسمبر ٢٠١١. ص ١٣ — ١٥.

(www.historicalalkan.co.nr)

## إشكالية الذاتية والموضوعية أو ندخال الأسطورة مع الحقيقة التاريخية

وفي هذا الإطار يرى عبد الله العروي أن "كل المرويات الشفوية ليست من قبيل التاريخ"،<sup>(١٧)</sup> ويضيف جرمان عياش "أن الرواية الشفوية تهم المؤرخ لا لكي يثبت الحوادث كما وقعت، وإنما للتعرف على الصورة التي كانت في أذهان الناس إزاء هذه الأحداث"،<sup>(١٨)</sup> مما جعل العديد من مؤرخي إفريقيا — قبل اقتناعهم بإمكانية الاعتماد عليها كمصدر من المصادر التاريخية — يبدون تشككهم في قيمتها المصدرية ومدى مصداقيتها ويشترطون تعزيزها بمصدر آخر.

### مشكل الرواية الشفوية الأساسية

هو أولاً جمعها ثم استغلالها باستعمال اللسنيات وإخضاعها لنقد تاريخي بناءً<sup>(١٩)</sup> لاختيار الروايات التي من شأنها أن تشكل مصدراً للتاريخ،<sup>(٢٠)</sup> ولا شك أن استغلالاً من هذا النوع، أو بهذا الشكل يتطلب تكويناً وعملاً ضخماً،<sup>(٢١)</sup> وتوفر المؤرخ على سمات وخصائص متميزة من الصعب أن تتوفر فيه، لذلك لا نستغرب إذا وجدنا تناقضاً في مواقف الباحثين بخصوص هذه النقطة،<sup>(٢٢)</sup> فهناك معارضون لفكرة الاعتماد على النص الشفهي كمصدر من المصادر التاريخية - وهم يركزون بالدرجة الأولى على النص المكتوب والحفريات - ويرون أنه في ظل غياب حجج مادية ملموسة ليس هناك تاريخ، لأن اعتماد المؤرخ على الرواية الشفوية من شأنه أن يقوده إلى مزالق.

وهناك المدافعون عن الرواية الشفوية وقيمتها التاريخية، وهم ينقسمون إلى مجموعتين مختلفتين من حيث الطرح المنهجي:

(أ) فهناك المدرسة الأفرو - أوربية، وأنصارها - من أمثال Ki-Boubou ، D.T.Niane ، Yves person J.Vansina ، Zerbo Hampaté Ba ، Hama — لا ينكرون ما يطرحه استعمال الرواية الشفوية من إشكاليات، كمصادقية ومدى صحة ما تقدمه من معلومات، لكنهم مع ذلك يرون أنها تساعد على معايشة الماضي من جديد، لكونها أقرب إلى الأحداث التي ترويتها،<sup>(٢٣)</sup> وتظل المصدر التاريخي الأساسي الذي يمكن اعتماده في إعادة بناء ماضي الشعوب التي تقتقر إلى كتابات،<sup>(٢٤)</sup> وبذلك فإنه بالرغم من المبالغ التي تخللها فهي تستحق مزيداً من الثقة.

(ب) أما المجموعة الثانية، وهي المدرسة الأنجلو - سكسونية بزعامة مؤرخ علم السلالات الأمريكي Herskovits، فإن روادها لا يؤمنون بضرورة اعتبار الرواية الشفوية كمصدر لأبحاثهم ويشكون في مصداقيته.

ومن خلال كل هذا؛ ورغم الإشكاليات التي يطرحها استغلال الرواية الشفوية فإن هذه الأخيرة تبقى هي السند الضروري للمؤرخ - الغرب إفريقي - لكن توظيفها يستوجب اتخاذ الحيلة والحذر اللازمين، وإخضاعها لفحص دقيق،<sup>(٢٥)</sup> بل إن الأمر يتطلب أحياناً تعزيز هذا النوع من النصوص بمصادر أخرى كالأركيولوجيا.

يرى عبد الله العروي "أن معظم تاريخ إفريقيا، أصبح اليوم يكتب اعتماداً - على الرواية الشفوية وكذا- على الوثائق المادية أي الكشف الأثرية"،<sup>(٢٦)</sup> وتعود هذه الأهمية التي أصبح البحث الأركيولوجي يكتسبها بالنسبة لتاريخ إفريقيا الغربية إلى كون النتائج التي ستسفر عنها التنقيبات والأعمال الأثرية من شأنها:

- أن تكمل المعلومات التي أوردها الجغرافيون والإخباريون، وتؤكد وتثبت مدى صحتها.<sup>(٢٧)</sup>
- أن تدخل تغييراً جذرياً على الكم المعرفي المستقى من التاريخ المكتوب<sup>(٢٨)</sup> بتصحيح كثير من الأخطاء فيه، وإعادة النظر في كثير من الإثباتات.<sup>(٢٩)</sup>
- كما أن أبحاثاً أركيولوجية معمقة ومتواصلة، يمكنها في ظل غياب معطيات إحصائية أن تكشف عن حقائق جد هامة تساعد على فهم الحياة الاقتصادية بإفريقيا الغربية خلال الفترة ما قبل الاستعمارية.<sup>(٣٠)</sup>
- أن البحث الأركيولوجي، يسمح لنا أيضاً بتفادي الاختلاف الحاصل في تفسير وتأويل بعض النصوص.<sup>(٣١)</sup>

وبذلك، ونظراً للأهمية التي أصبحت الأعمال والكشوف الأثرية تكتسبها بالنسبة للبحث التاريخي لاسيما منه الإفريقي الجنوب صحراوي - والأبحاث الحديثة بشكل عام - يتضح بشكل جلي مدى دورها ومساهمتها الفعالة في رفع المعرفة العلمية إلى مستوى أكثر دقة ووضوحاً.<sup>(٣٢)</sup> لكن رغم هذه الأهمية والمكانة التي أصبحت الأركيولوجيا تحتلها بالنسبة للكتابة التاريخية الإفريقية، ورغم أنها مؤهلة للإجابة على العديد من الأسئلة المطروحة، فهي لا تزال تعاني من مجموعة من المعوقات نذكر من بينها: النقص الحاصل في الوسائل والإمكانات - المادية والبشرية - رغم التقنيات المساعدة التي وضعت رهن إشارة الباحثين.<sup>(٣٣)</sup> وحاجتها الماسة إلى باقي العلوم الطبيعية منها والإنسانية.<sup>(٣٤)</sup>

### خاتمة

من خلال كل هذا؛ يتضح إذن مدى الأهمية البالغة التي أصبح كل من النصين الشفوي والمادي يحظيان بها ضمن كتابة تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء كسند لا غنى عنهما للمؤرخ الغرب إفريقي، إلا أن استغلالها يطرح إشكاليات منهجية وموضوعية تحتم على الباحث اتخاذ مجموعة من التدابير الكفيلة بمساعدته على تجاوز تلك الإكراهات، وتعزيز مادته المصدرية المروية والمادية بالمكتوب منها، وكذا بنتائج بعض الأعمال والدراسات التاريخية التي تتوفر فيها شروط الكتابة التاريخية المعاصرة.



(32) Brignon, (J) et autres: Histoire du Maroc, P 18.

(٣٣) لعل أهم الأبحاث في هذا الصدد، ما قام به J.Devisse من حفريات، وما كشفت عنه التنقيبات الأثرية من مواد أساسية، لا يمكن للباحث الأركيولوجي أن يستغني عنها، من أهمها الخزف أو الفخاريات (رحمة الحريقي خزف سجله وأهميته في التجارة الصحراوية، أعمال الدورة الأولى لجامعة مولاي علي الشريف الخريفية: مصادر تاريخ الدولة العلوية الشريفة المؤسسون الأولون للدولة العلوية الشريفة- آثار وتراث منطقة تافيلالت- مركز الدراسات والبحوث العلمية- الريصاني، دجنبر ١٩٨٩، ص ٣٨٧ - ٣٨٨). وعلى سبيل المثال، يمكن أن نذكر هنا أنه من خلال التحليلات المخبرية التي أجريت على عينات طينية بمختبر الفخاريات بليون (ن.م، ص ٣٨٩) وما عثر عليه من أنواع راقية من الخزف في العديد من المدن المغربية (كمراكش وفاس، حيث تدل الحفريات الأثرية أن هذه الأخيرة كانت تصدر مواد فخارية إلى بلاد السودان، إذ تم العثور على بقايا خزفية ملونة ومزينة بالرسوم في مواضع مدن سودانية وبسيطة كغانة، وأوداغشت، وكاو، يرى رايون موني أنها من صنع مغربي أو أندلسي (Mauny).

(R): "Découverte à Gao d'un fragement de poterie émaillée du Moyen âge musulman". Hespéris-Tamuda-Rabat 1952 T 39, PP 514-516.

كما تم العثور في ملاحه تغازي على أجزاء خزفية من نفس الصنف أرخت بالقرنين (١٦) و(١٧)، وتبين أنها من الفخار الفاسي (Mauny, R: T. géog de l'ouest africain, P. 374) والسودانية / الجنوب صحراوية — مثل أوداغشت، كما... تبين بأن سجله سحلماسة شكلت بالفعل مركزاً هاماً لصناعة الفخار، وأن هذا النشاط عرف رواجاً كبيراً مما يدل على ارتباطه بتجارة القوافل (لحسن تاوشخت، خزف تافيلالت خلال نهاية القرن (١٨) وبداية القرن (١٩) أعمال الدورة الرابعة لجامعة مولاي علي الشريف الخريفية: الوثائق المرجعية لعهد السلطان مولاي سليمان العمل الداخلي والسياسة الخارجية للسلطان مولاي سليمان — الإنجازات الثقافية والعمرانية على عهد السلطان مولاي سليمان- مركز الدراسات والبحوث العلوية الريصاني- دجنبر ١٩٩٢، ص ٢٦٤ - ٢٦٥).

كما كشفت الحفريات — الإيطالية والمغربية والأمريكية- التي همت منذ سنة ١٩٧١ موقعي سجله الأثري والقصة السجلهاسية أن صناعة الخزف بتلك المنطقة حافظت على استمراريتها ورواجها ما بين نهاية القرن (١٧) ولأسما خلال القرن (١٨) والنصف الأول من القرن (١٩). (ن.م، ص ٢٦٧ - ٢٨٥).

(34) Ki-Zerbo, J: op cit, P 18.



### الدكتور الحسن عماري في سطور:

حاصل على دكتوراه وطنية بميزة مشرف جداً من كلية الآداب والعلوم الإنسانية التابعة لجامعة محمد الخامس بالرباط ٢٠٠٣ في موضوع: "المغرب والتجارة العابرة للصحراء من القرن ١٥ إلى القرن ١٨". صدرت له مجموعة من الأعمال في عدة دوريات ومجلات متخصصة.

## الهوامش:

\* مداخلة تمت المشاركة بها ضمن الندوة الوطنية التي نظمت برحاب كلية الآداب ببني ملال أيام ٢٥-٢٦-٢٧ أبريل ٢٠٠٦ حول الكتابة والتاريخ.

(١) العروي (عبد الله)، "علاقات المغرب بإفريقيا ملاحظات أولية". مجلة دراسات، ل.ع.إ. جامعة ابن زهر، أكادير، مطبعة النجاح الجديدة، عدد ٢، الدار البيضاء، ١٩٨٨، ص ٢١.

(٢) العروي (عبد الله)، مفهوم التاريخ، ج ١، الألفاظ والمذاهب، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢، ص ١٠٧.

(٣) الشكري (أحمد)، الإسلام والمجتمع السوداني، إمبراطورية مالي ١٢٣٠-١٤٣٠. ر.د.د.ع. تحت إشراف محمد حجي، ل.ع.إ. الرباط ١٩٩٠-١٩٩١، ص ٤٠.

(4) ZAKARI DRAMANI, ISSIFOU: l'Afrique noire dans les relations Internationales au XVIs Analyse de la crise entre le Maroc et le Sonrhay p.24.

(5) Ibid, P.23.

(٦) جوتار (فيليب)، التاريخ الشفهي، ترجمة محمد حبيدة، الإتحاد الإشتراكي، عدد ٤٧٨٧، ١٨/٩/١٩٩٦، ص ١٢.

(7) ZAKARI DRAMANI, ISSIFOU, Op.cit., PP.23-25.

(8) FAOUZI SKALI, le dialogue des racines, Amadou Hampaté Ba Al maghrib al afriqi n°1 janvier-juin 1992, publication de l' des E.A, P.24.

(٩) العروي (عبد الله)، مفهوم التاريخ، ج ١، ص ١٠٧.

(١٠) جوتار (فيليب)، التاريخ الشفهي، ...، ص ١٢.

(11) SEKENE MODY, CISSOKO, traits fondamentaux des sociétés du Soudan occidental du XVIIIs au début du XIXs, B.I.F.A.N T.XXXI Série B n°1, 1969, P.4.

(١٢) العروي (عبد الله)، م.س، ص ١٠٨.

(١٣) عياش (جرمان)، أي منهاج لكتابة تاريخ المغرب؟ مجلة أمل، التاريخ، الثقافة، العدد ١، السنة ١، ١٩٩٢، ص ١٠.

(14) JOZEPH KI- ZERBO, Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain, Librairie A. Hatier, Paris, 1978, P.17.

(15) ZAKARI DRAMANI, ISSIFOU, Op.cit., P.27.

(16) JOZEPH KI-ZERBO, Op.cit., P.17.

(١٧) جوتار (فيليب)، التاريخ الشفهي، ...، ص ١٢.

(18) ZAKARI DRAMANI, ISSIFOU Op.cit., P.23.

(19) Ibid. P.25.

(20) SEKENE MODY CISSOKO, Op.cit., P.4.

(21) ZAKARI DI, Op.cit., P.25.

(22) SEKENE MODY, CISSOKO Op.cit., P.4

(23) Ibid-

(24) R. MAUNY, Tableau géographique de l'ouest africain au moyen age, In 4 memoire de l' I.F.A.N n° 16, DAKAR 1961? P.56.

(25) J. KI- ZERBO, Op.cit., P.18.

(26) Ki.Zerbo, (J): Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain, P 18.

(٢٧) العروي (عبد الله)، "علاقات المغرب بإفريقيا ملاحظات أولية"، ص ٢١ - ٢٢. وليبرز التغير الذي تحدثه الأركيولوجيا في كمننا المعرفي المستقى من التاريخ المكتوب، يستدل العروي بما أنجز من حفريات في بلدة تدغواست بموريتانيا (ن.م، ص ٢٢).

(28) El Alaoui, (A): Op cit., p 5.

(٢٩) العروي (عبد الله)، م.س، ص ٢١.

(٣٠) زكري الدرماني إسيفو: "العلاقة بين المغرب وإمبراطورية سونغاي في النصف الثاني من القرن السادس عشر"، ص ٢٥٨.

(31) Ki-Zerbo, (J): Op.cit, p 165.

## مقدمة

جاء هذا البحث كمحاولة متواضعة للوقوف على طبيعة العلاقات التونسية- الأمريكية في مرحلة مهمة من مراحل التاريخ المعاصر، تمثلت بازدياد حدة الصراع بين المعسكرين الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، والشرقي بزعامة الاتحاد السوفيتي في إطار ما عرف بالحرب الباردة، فضلاً عن ذلك هدف البحث إلى معرفة الاهتمامات التي كانت تشغل صناع القرار في كل من تونس وواشنطن، وكيف أن الأخيرة حاولت التوفيق بين مصالحها في تونس وصداقتها للحبيب بورقيبة الموالي للسياسة الغربية من جهة، وبين توجهات ومصالح حليفها في حلف الناتو (فرنسا) من جهة أخرى، في وقت كانت تصر فيه الأخيرة على الاحتفاظ بنفوذها في تونس متعلقة بتطورات الثورة الجزائرية التي كانت تستنزف إمكانيات فرنسا الاقتصادية والعسكرية. وكان موضوع المساعدات الاقتصادية والتقنية وتسليح الجيش التونسي من أبرز الموضوعات التي ميزت العلاقات بين البلدين، ففي الوقت الذي كانت فيه تونس تعمل على الحصول على المساعدات الأمريكية حرصت الولايات المتحدة على عدم منح تونس الأسلحة خشية أن يؤدي ذلك إلى إثارة حفيظة فرنسا ويؤدي في النهاية إلى تصدع حلف الناتو، ولكن خشية الأمريكيين من أن يؤدي استمرار امتناع الدول الغربية عن تزويد تونس بما تحتاج إليه من أن تلجأ نحو الكتلة الشرقية ومصر، جعل واشنطن توافق في النهاية على تقديم الأسلحة إلى تونس على الرغم من الاحتجاجات الفرنسية المتكررة.

تم تقسيم البحث على ثلاث محاور، كرس الأول لدراسة الاعتراف الأمريكي باستقلال تونس وأثره في زيادة التقارب بين البلدين، أما المحور الثاني فقد تم فيه التركيز على موقف تونس من مبدأ إيزنهاور عام ١٩٥٧ وأثره في تطور العلاقات التونسية- الأمريكية، وغني المحور الأخير بدراسة موقف الولايات المتحدة الأمريكية من مسألة تسليح تونس. وقد اعتمد البحث بشكل أساسي على الوثائق الأمريكية المنشورة بعنوان:

Foreign Relations of the United States, 1955-1957 (Africa), Vol. XVIII

شكلت هذه الوثائق مادة أساسية في البحث، إذ عكست وجهة النظر الأمريكية حيال العديد من القضايا التي تتعلق بالسياسة الأمريكية تجاه تونس في المدة موضوع الدراسة، وهذه الوثائق عبارة عن البرقيات والتقارير والمذكرات التي كتبها السفارات الأمريكية في تونس وباريس إلى وزارة الخارجية الأمريكية وبالعكس، فضلاً عن المذكرات التي كتبها وزارة الخارجية إلى الرئيس الأمريكي إيزنهاور، وتعد هذه الوثائق من الأهمية بمكان ولا يمكن الاستغناء عنها لأنها تعطي فكرة جيدة وواضحة عن وجهة النظر الأمريكية وردة فعلها إزاء التطورات السياسية في تونس والمواقف الفرنسية المختلفة إزاء التقارب الأمريكي- التونسي إبان تلك المرحلة التاريخية المهمة، وفضلاً عن الوثائق الأمريكية فقد اعتمد البحث على مجموعة من المصادر التي اختلفت في أهميتها وتنوعت في مادتها.



## تونس والولايات المتحدة الأمريكية

### دراسة في العلاقات السياسية

1958 - 1956



### أ.د. ناظم رشم معتوق الهامرة

أستاذ مساعد تاريخ الوطن العربي الحديث والمعاصر  
قسم التاريخ - كلية الآداب  
جامعة البصرة - جمهورية العراق

### الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

ناظم رشم معتوق الهامرة، تونس والولايات المتحدة الأمريكية: دراسة في العلاقات السياسية (١٩٥٦ - ١٩٥٨). - دورية كان التاريخية. - العدد الرابع عشر؛ ديسمبر ٢٠١١. ص ١٦ - ٢٩.

(www.historicalkan.co.nr)

## الاعتراف الأمريكي باستقلال تونس وأثره في زيادة التقارب بين البلدين

توصلت تونس وفرنسا في العشرين من آذار عام ١٩٥٦ إلى التوقيع على اتفاقية تضمنت إنهاء الحماية الفرنسية على تونس التي بدأت منذ عام ١٨٨١<sup>(١)</sup>، واعترفت فرنسا بموجب الاتفاقية الجديدة باستقلال تونس التام مع إبقاء قاعدة بنزرت للقوات الفرنسية وحق إبقاء بعض القواعد العسكرية على الأراضي التونسية<sup>(٢)</sup>، فضلاً عن ذلك نصت الاتفاقية على "أن تحدد الدولتان أو تنهما في دائرة احترام السيادة تدابير التكافل الذي يتحقق بحرية وذلك بتنظيم تعاونهما في الميادين التي تشترك فيها مصالحهما وخاصة في مادتي الدفاع والعلاقات الخارجية وستضبط الاتفاقيات بين فرنسا وتونس صيغ الإعانة التي تقدمها فرنسا لتونس بقصد تأليف الجيش الوطني التونسي..."<sup>(٣)</sup> وما أن تم الإعلان عن تلك الاتفاقية حتى بادرت الولايات المتحدة الأمريكية إلى الاعتراف باستقلال تونس في الثاني والعشرين من الشهر المذكور بواسطة برقية من وزارة الخارجية الأمريكية قدمها القنصل العام الأمريكي في تونس، الجنرال موريس هيوز Morris N. Hughes إلى الباي<sup>(٤)</sup> التونسي محمد الأمين (١٩٤٣-١٩٥٧)<sup>(٥)</sup>.

ويظهر أن الولايات المتحدة الأمريكية كانت تولي تونس اهتمام خاص لاسيما فيما يتعلق بمسألة تقديم المساعدات الاقتصادية والتقنية، لأن ذلك من شأنه أن يعطيها فرصة التغلغل السلمي في منطقة شمال إفريقيا ومن ثم إرساء أسس التحالف الإستراتيجي المعادي للشيوعية<sup>(٦)</sup>. وفي إطار ذلك فاتحت السفارة الأمريكية في باريس الحكومة الفرنسية في موضوع تقديم منحة من الحبوب إلى تونس للتخفيف من حدة الأزمة الاقتصادية التي كانت تواجهها تونس في تلك المدة، ويبدو أن السبب الذي دفع السفارة إلى عرض الموضوع على الجانب الفرنسي هو أن الولايات المتحدة كانت لا تريد إحراج الحكومة الفرنسية، وعلى الرغم من موافقة الأخيرة على هذا العرض الأمريكي من حيث المبدأ إلا أنها كانت ترى أن ذلك من الممكن أن يؤثر سلباً على موقفها في المفاوضات التي كانت تجريها حينذاك مع تونس، وقد عبر المسؤولين الفرنسيين عن ذلك بالقول أن "التونسيون سيشفرون بأنهم يستطيعون أن يحصلوا على دعم مادي أو مالي في مكان آخر..."<sup>(٧)</sup>.

ومن ناحية أخرى؛ أوضح وزير الخارجية الفرنسية كريستيان بينو Christian Pineau أن بلاده سوف تقوم بتقديم مساعدات إلى تونس تقدر بخمسة آلاف طن من الحنطة شهرياً ولهدمة خمسة أشهر ليكون مجموعها خمسة وعشرون ألف طن<sup>(٨)</sup>. ويتضح من ذلك أن فرنسا لم تكن راغبة بقيام تونس بأية علاقات مع الدول الأخرى حتى وإن كان ذلك مع حلفائها - الأمريكيين - خشية أن يؤدي ذلك إلى أضعاف مركزها في تونس وهو الأمر الذي دفعها إلى تقديم ذلك العرض إلى تونس.

ولم يقتصر التحفظ الفرنسي على مسألة تقديم المساعدات الاقتصادية الأمريكية لتونس وإنما عارضت مسألة إقامة علاقات دبلوماسية مع الأخيرة إلا بعد موافقتها، فعلى أثر تولي الحبيب بورقيبة منصب وزارة الخارجية<sup>(٩)</sup> التونسية دعا قناصل الدول المختلفة التي تعمل في تونس لرفع درجة تمثيلها الدبلوماسي وكانت الولايات

المتحدة من بين الدول التي كانت لديها رغبة في رفع درجة تمثيلها في تونس، ولكن تلك الرغبة اصطدمت بالرفض الفرنسي، ففي المحادثات التي جرت في مقر وزارة الخارجية الأمريكية في واشنطن والتي حضرها فاييمونت Vimont السفير الفرنسي في الولايات المتحدة الأمريكية، أوضح الأخير أن حكومته تعد قيام أية دولة برفع درجة تمثيلها الدبلوماسي من قنصلية إلى مفوضية أو سفارة "بادرة غير صديقة" وإذا كانت الإدارة الأمريكية تنوي القيام بتلك الخطوة فعليها أن تنتظر حتى تأخذ الموافقة المسبقة من الحكومة الفرنسية<sup>(١٠)</sup>.

وقد خمن الوفد الأمريكي المفاوض السبب الذي دفع فرنسا إلى اتخاذ مثل هذا القرار وهو رغبة الأخيرة في الإشراف والسيطرة على العلاقات الخارجية لتونس و للمغرب، ومن جهة ثانية كانت فرنسا تنتظر مصادقة الجمعية الوطنية الفرنسية على قانون إلغاء المعاهدات السابقة التي عرفت العلاقات السابقة بين فرنسا من جهة وتونس والمغرب من جهة ثانية<sup>(١١)</sup>.

وعلى الرغم من الرفض الفرنسي لموضوع إقامة علاقات أمريكية - تونسية آنذاك إلا أن وزارة الخارجية الأمريكية واصلت جهودها لتحقيق تلك الغاية، ففي الثامن من أيار ١٩٥٦ كتب وزير الخارجية الأمريكية جون فوستر دالاس John F. Dulles برقية إلى السفير الأمريكي في باريس أكد فيها على ضرورة استمرار ضغط السفارة على الجهات الرسمية الفرنسية، فضلاً عن ضرورة التنسيق مع الجانب البريطاني لإقناع الحكومة الفرنسية بالموافقة على إقامة علاقات تونسية-أمريكية، وفي السياق نفسه طلب من السفير أن يكرر رغبة الخارجية الأمريكية في تأسيس سفارة في تونس قبل الدول العربية لأهمية ذلك في إبعاد تونس عن مؤثرات القومية العربية التي كانت تنشرها مصر في المنطقة، فضلاً عن ذلك أوضح وزير الخارجية أن بلاده تأمل من فرنسا أن تستجيب لرغبة بورقيبة في إقامة علاقات مع الإدارة الأمريكية، ومن جهة ثانية أن الولايات المتحدة لا تمتلك تمثيل دبلوماسي في تونس ليغطي عملها هناك<sup>(١٢)</sup>.

يتضح من ذلك؛ أن نية الخارجية الأمريكية قد اتجهت نحو تأسيس علاقات دبلوماسية متطورة مع تونس على الرغم من التحذيرات الفرنسية، ويبدو أن الضغط الأمريكي بشأن إقامة مثل تلك العلاقات الدبلوماسية مع تونس قد أسفر عن نتائج إيجابية تمثلت بتحول القنصلية الأمريكية العامة في تونس إلى سفارة في الخامس من حزيران عام ١٩٥٦ وأصبح القنصل العام هيوز قائماً بالاعمال<sup>(١٣)</sup>.

وحول المساعدات الاقتصادية الأمريكية لتونس ابرق السفير الأمريكي في باريس إلى وزارة الخارجية الأمريكية في العشرين من تموز وقد أوضح أن الحكومة الفرنسية لا تعارض قيام واشنطن بتقديم المساعدات إلى تونس، إلا أنها ترى أن هذه المساعدات يجب أن لا تُمنح حتى تنهي فرنسا المفاوضات مع تونس والمغرب، وعلى هذا الأساس يجب أن توقف الولايات المتحدة مساعداتها الاقتصادية لكلا البلدين إلى حين استكمال معاهدات التعاون المتبادل بين فرنسا من جهة وتونس والمغرب من جهة ثانية<sup>(١٤)</sup>.

ومن جانبها طلبت تونس رسمياً من الإدارة الأمريكية بعض المساعدات الاقتصادية والتقنية الأمريكية، إلا أنها طلبت أن يكون ذلك عن طريق التنسيق مع الجانب الفرنسي لأن تونس لا ترغب في إحراج موقف الولايات المتحدة أمام فرنسا وعدم رغبتها في الإضرار بالعلاقات بين الدولتين، وقد كان رد المسؤولين الأمريكيين أنهم من



وفي الثامن والعشرين من تشرين الثاني كتب السفير الأمريكي في تونس ج. لويس جونز G. L. Jones بريقة إلى وزارة الخارجية الأمريكية وقد ضمنها طلباً تونسياً يتضمن رغبة تونس بالحصول على المساعدات العسكرية الأمريكية على أن يكون ذلك "بشكل قانوني" أي عن طريق توقيع اتفاق رسمي بين البلدين وتضمن الطلب التونسي أيضاً تجهيز خمسة آلاف جندي تونسي ويزداد العدد حتى يصل إلى تجهيز عشرة آلاف جندي، وفضلاً عن ذلك أبدت تونس رغبتها في المشاركة بالترتيبات الدفاعية الغربية مع مراعاة التنسيق مع الجانب الفرنسي.<sup>(٢٤)</sup> ويبدو أن السبب الذي دفع تونس إلى تقديم تلك الطلبات يرجع إلى ضعف الإمكانيات العسكرية التونسية آنذاك، إذ لم يكن لدى تونس عند إعلان الاستقلال سوى لواء واحد من القوات الوطنية التي دُعمت بقليل من حرس الباي وهو ما جعلها تعتمد في تجهيز قواتها "المتواضعة" على فرنسا بشكل أساس وكانت تلك المسألة كثيراً ما تتأثر سلباً بتطورات الثورة الجزائرية،<sup>(٢٥)</sup> وعليه كان موضوع طلب الأسلحة من الولايات المتحدة من الأهمية بمكان بالنسبة للتونسيين. ردت الخارجية الأمريكية على ذلك بأن المساعدات الأمريكية لتونس لاسيما الاقتصادية والتقنية منها ستتخذ الصفة القانونية، أما ما يتعلق بالمساعدات العسكرية فقد تجنبت الخارجية الأمريكية الموافقة على تلك الطلبات خشية أن يؤثر ذلك على العلاقات الفرنسية - الأمريكية إذ كانت الولايات المتحدة الأمريكية ترى أن تستمر فرنسا في مسؤولياتها بهذا الخصوص.<sup>(٢٦)</sup>

يتضح من ذلك؛ أن الولايات المتحدة كانت تتعامل مع مسألة المساعدات لتونس ولإسبانيا العسكرية منها بحذر وتحفظ خشية أن يؤثر ذلك على علاقاتها مع فرنسا، ويبدو أن ذلك يرجع إلى موقع فرنسا في ترتيبات الحرب الباردة التي كانت في أوجها آنذاك، إذ كان صناع القرار في واشنطن يخشون من حدوث "تصدعات" في الكتلة الغربية عموماً وفي حلف الناتو على وجه الخصوص.

### موقف تونس من مبدأ إيزنهاور عام ١٩٥٧ وأثره في تطور العلاقات التونسية - الأمريكية

في الخامس من كانون الثاني عام ١٩٥٧ أصدر الرئيس الأمريكي دوايت إيزنهاور Dwight D. Eisenhower<sup>(٢٧)</sup> (١٩٥٣-١٩٦١) مبدأ الذي عرف بأسمه "مبدأ إيزنهاور" وتضمن عرضاً لإستراتيجية أمريكية جديدة خاصة بمنطقة الشرق الأوسط ومنها وضع مائتي مليون دولار تحت تصرفه كي يستخدمها في الشرق الأوسط لتغطية مساعدات اقتصادية مخصصة لصيانة الاستقلال الوطني ولتقديم المساعدات العسكرية لأية دولة تطلبها، وفضلاً عن ذلك اقترح الرئيس الأمريكي أن تشمل المساعدات استخدام قوات الولايات المتحدة المسلحة لضمان وحماية وحدة الأراضي والاستقلال السياسي للدول التي تطلب مثل ذلك العون ضد الاعتداءات المكشوفة التي قد تقوم بها أية دولة خاضعة للشيوعية الدولية.<sup>(٢٨)</sup>

وبعد أن وافق مجلس الكونغرس (الشيوخ والنواب) على المبدأ المذكور بقرار مشترك صدر في التاسع من آذار ١٩٥٧، أرسل الرئيس إيزنهاور جيمس ريتشارد James Richard مساعدته الخاص لشؤون الشرق الأوسط والمدير السابق للجنة الشؤون الخارجية في مجلس النواب، في جولة شرق أوسطية، لكي يقوم بشرح أهداف المبدأ وإعلامه - الرئيس الأمريكي - عن أفضل الطرق للقبول به.<sup>(٢٩)</sup> وقد

حيث المبدأ مستعدون لتقديم مثل تلك المساعدة وأعلنوا أنهم سوف يقومون بإرسال بعثة رسمية لتحديد احتياجات تونس، ومن جهة ثانية طلبت الخارجية الأمريكية من سفيرها في باريس أن يوضح للمسؤولين الفرنسيين أن الإدارة الأمريكية لا تستطيع أن تتجاهل الطلبات التونسية إلى ما لا نهاية، وهو أمر قد يضر بالمصالح الأمريكية، مع التأكيد بأن واشنطن تعترف بالنفوذ الفرنسي في شمال أفريقيا عموماً وتونس على وجه الخصوص.<sup>(٣٠)</sup>

وفي إطار جهوده لتأسيس علاقات دبلوماسية مع واشنطن زار الحبيب بورقيبة الولايات المتحدة الأمريكية في الحادي والعشرين من تشرين الثاني ١٩٥٦ وأجرى هناك محادثات رسمية مع الرئيس إيزنهاور ومجموعة من كبار موظفي وزارة الخارجية الأمريكية، وفي المحادثات شكر الرئيس بورقيبة نظيره الأمريكي لمساهمة بلاده بـ (٤٥,٠٠٠) طن من القمح، وتطرق بعدها النقاش إلى الثورة الجزائرية، وهنا سأل إيزنهاور بورقيبة فيما إذا كان عنده أفكار تتعلق بإيجاد حل لقضية الجزائر، أوضح الأخير أن تفكيره انصرف إلى وضع خطوط اتفاقية فرنسية مع الجزائر تستطيع الأخيرة بموجبها أن تحقق الاستقلال وخلالها وعد بورقيبة ببذل كل الجهود من أجل تحقيق تلك الغاية.<sup>(٣١)</sup>

ويبدو أن السبب الذي دفع الأخير إلى الاهتمام بقضية الجزائر يرجع إلى أن بلاده تتوسط تقريباً بين الجزائر ودول المشرق العربي الأخرى وأبرزها مصر حيث كان الثوار الجزائريين يتلقون القسط الأكبر من إغاثاتهم وأسلحتهم، وعلاوة على ذلك كان تتركز جبهة التحرير الجزائرية في تونس سبباً مضافاً ساهم في اهتمام بورقيبة بالثورة الجزائرية.<sup>(٣٢)</sup> وهكذا فقد كانت مسألة إيجاد حل للمشكلة الجزائرية أمر جوهري بالنسبة للحكومة التونسية التي كانت في طور بناء الدولة.

انتقل بعدها النقاش إلى إسرائيل والصراع العربي- الإسرائيلي لاسيما وأن الزيارة تزامنت مع العدوان الثلاثي<sup>(٣٣)</sup> على مصر وقد أوضح الرئيس إيزنهاور أنه يرجو أن لا يكون وجود هذه "الدولة" الصغيرة في الشرق الأوسط "يفسد" العلاقات الأمريكية مع الدول الإسلامية، وفي هذا الإطار أوضح بورقيبة أن وجهة النظر التونسية فيما يتعلق بإسرائيل تختلف عن رأي معظم الدول الإسلامية ولإسبانيا العربية منها وأبرزها مصر وسوريا،<sup>(٣٤)</sup> ويبدو أن موقف بورقيبة من الصراع العربي الإسرائيلي مرده إلى "السياسة الواقعية" التي كان ينتهجها حيث كان يرى أن مهادنة العرب لإسرائيل مؤقتاً ما هو إلا مجرد خطوة مرحلية ريثما يتمكن العرب من استكمال قوتهم مما يمكنهم في النهاية من فرض شروطهم على إسرائيل فضلاً، ومن هذا المنطلق كانت طروحات بورقيبة لا تتوافق مع طروحات العرب الآخرين- وعلى رأسهم الرئيس المصري جمال عبد الناصر- الذين اعتادوا تحدي هجمات إسرائيل وعلى هذا فإن اختلاف بورقيبة مع عبد الناصر وغيره ليس إلا خلافاً على الوسائل.<sup>(٣٥)</sup> ولكن على الرغم من تلك التوجهات "المعتدلة" - إذا صح التعبير- فقد بدا واضحاً من سير المحادثات أن الولايات المتحدة لم تكن راغبة بمنح بورقيبة أي وعد لتحقيق مطالبه الخاصة بتطوير تونس لاسيما في مجال التسليح لأنها كانت تتبع سياسة عدم التدخل في ممتلكات حليفاتها.<sup>(٣٦)</sup> وعلاوة على ذلك كان المسؤولين الأمريكيين يحرصون على تبديد أي شكوك لدى نظرائهم الفرنسيين من أن الولايات المتحدة ترغب بالحلول محلهم في منطقة شمال أفريقيا.<sup>(٣٧)</sup>

الأمر الذي يؤدي إلى استنزاف الاقتصاد التونسي ويؤدي إلى حدوث المشكلات الأمنية ، ويؤدي بطبيعة الحال إلى إعطاء الفرنسيين الحجة لنشر قواتهم داخل الأراضي التونسية ،<sup>(٣٥)</sup> وهو الأمر الذي لا تقبل به الحكومة التونسية بأي حال من الأحوال ، ومن جهة ثانية أوضح بورقيبة أن عدم حل قضية الجزائر سيؤدي إلى أضعاف العناصر المعتدلة في الحركة الوطنية الجزائرية والقادة الجزائريين المناهضين للشيوعية الذين يمكن الاستفادة منهم في تكوين كتل مضاد للأخيرة ، أما إذا استمرت الحرب فإن ذلك من الممكن أن يفسح المجال أمام العناصر المتطرفة ومن ثم توجيهها نحو الاتحاد السوفيتي من أجل الحصول على المساعدات لتحقيق الاستقلال الفعلي.<sup>(٣٦)</sup>

وعلى الرغم من أن قضية الجزائر قد احتلت القسط الأكبر من تلك المحادثات ، إلا أنه تم بحث مسألة الاحتياجات التونسية ، وإجابة عن سؤال وجهه نيكسون عن ما يمكن أن تقدمه الإدارة الأمريكية لتطوير تونس رد رئيس الوزراء بورقيبة أن بلاده لديها احتياجات كثيرة ترغب بالحصول عليها بمساعدة الولايات المتحدة الأمريكية وأعرب عن أمله في أن تستعجل واشنطن في تقديم المساعدات الاقتصادية والتقنية لتونس لتنفيذ عدد من المشروعات المتعلقة بالري والطرق والتوسع الصناعي ، وقد بين بان ذلك سوف يساهم في نهوض بلاده - تونس - بشكل فعال وهكذا يمكنها من مقاومة الشيوعية التي تحاول استغلال تردّي الحالة المعاشية للتونسيين في السنوات الأولى من الاستقلال ، فضلاً عن ذلك فإن تونس تحتاج إلى توطين السكان البدو التونسيين في الصحراء.<sup>(٣٧)</sup>

وفي الجولة الثانية من المحادثات طلب نائب الرئيس نيكسون من المسؤولين التونسيين أن يبينوا موقفهم بصرامة من المشكلة العربية - الإسرائيلية ، جاء الجواب التونسي بأن تونس لا تشارك الدول العربية في الشرق الأوسط بأن إسرائيل يجب أن تمحى نهائياً<sup>(٣٨)</sup> كما أن تونس لا تتفق مع سياسات الرئيس المصري جمال عبد الناصر (١٩٥٤-١٩٧٠) حول هذا الموضوع.<sup>(٣٩)</sup> يتضح من ذلك إن المسؤولين التونسيين حاولوا أن يبددوا المخاوف الأمريكية بشأن وجهة نظر بلادهم بمستقبل إسرائيل ، وهو الأمر الذي كانت توليه الإدارة الأمريكية جل اهتمامها.

وبعد زيارة نيكسون إلى تونس ، قدم تقريراً إلى الرئيس أيزنهاور دعا فيه إلى تقديم مساعدات اقتصادية إلى تونس لسد الباب على المساعدات العربية - المصرية - والشيوعية معاً.<sup>(٤٠)</sup> ويتضح من تلك المحادثات أن بورقيبة حاول أن يوضح للأمريكيين سياسته الواقعية فهو لم تكن لديه خطط - عدوانية - ضد "إسرائيل" ، فضلاً عن رغبته في إيجاد حل نهائي للقضية الجزائرية بوصفها من العوامل المؤدية إلى عدم الاستقرار في شمال إفريقيا ، وأخيراً جاء إعلانه عن رغبته في محاربة الشيوعية منسجماً مع السياسة الأمريكية آنذاك.

وبناء على تلك المحادثات والموقف التونسي المؤيد لهبدأ أيزنهاور وجه الحبيب بورقيبة دعوة رسمية إلى المبعوث الأمريكي جيمس ريتشارد لزيارة تونس والتباحث معه حول المبدأ ، وقد وصل الأخير في الرابع من أيار ١٩٥٧.<sup>(٤١)</sup> وفي غضون ذلك رحب بورقيبة بالمبدأ المذكور وبالمبلغ الذي قدمته الإدارة الأمريكية كمنحه لتونس وقدره ثلاث مليون دولار أمريكي كرمز للصدقة الأمريكية - التونسية ، وعلاوة على ذلك أوضح ريتشارد أنه بإمكان تونس أن تحصل على المساعدات الأمريكية في حالة حدوث عدوان أو تهديد من الشيوعية

شملت رحلة ريتشارد ست عشرة دولة تمتد على مساحة واسعة من منطقة الشرق الأوسط اعتباراً من باكستان وأفغانستان في الشرق إلى المغرب وتونس في الغرب ، ومن تركيا واليونان في الشمال إلى أثيوبيا والسودان في الجنوب ، ولم تستثن رحلته غير مصر وسوريا ، حاول خلالها ريتشارد أن يوضح مبدأ أيزنهاور لقادة تلك الدول كما حاول إقناعهم بأن مصالحهم الوطنية تتوافق مع أهداف الإدارة الأمريكية الرئيسة في تجنب الهيمنة السوفيتية ، وصرف ريتشارد مبلغ مائة وعشرين مليون دولار ، رصد نصفها للمساعدات الاقتصادية حيث استفادت منها بلدان عديدة<sup>(٤٢)</sup> ، منها تونس.

وفيما يتعلق بتونس فقد كانت في مقدمة الدول العربية التي سارعت إلى التعبير عن رأيها والترحيب بمبدأ أيزنهاور ، إذ كان الرئيس الحبيب بورقيبة يأمل في أن يشمل المشروع دول شمال أفريقيا وذلك لأعتقاده بأن المساعدات الاقتصادية الأمريكية ستحل محل المساعدات التي كانت تقدمها فرنسا لتونس على شكل قروض سنوية والتي كثيراً ما كانت الحكومة الفرنسية تتلأأ في دفعها لتونس بحجة تأييدها للثورة الجزائرية.<sup>(٤٣)</sup>

وفي الوقت الذي كان يقوم فيه جيمس ريتشارد بجولته الشرق أوسطية زار تونس نائب الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون Richard Nixon وأجرى خلالها محادثات رسمية مع المسؤولين التونسيين حضرها عن الجانب الأمريكي بالإضافة إلى نيكسون ، جوزيف بالمر Joseph Palmer نائب مساعد وزير الخارجية الأمريكية لشؤون أفريقيا ، فضلاً عن السفير الأمريكي في تونس ج. لويس جونز ، وممثل الجانب التونسي رئيس الوزراء الحبيب بورقيبة والهجري وزير الخارجية التونسية والنجي سليم<sup>(٤٤)</sup> السفير التونسي في واشنطن ، وخلال تلك المحادثات تعهد بورقيبة للولايات المتحدة الأمريكية - بحكم تزعمها للمعسكر الغربي - أن بلاده سوف لن تقبل بالشيوعية التي هي على حد قوله: "لا تعترف بعبادتنا وأفكارنا..." كما بين أن ذلك ليس رأي الحكومة التونسية فحسب وإنما يمثل رأي غالبية أبناء الشعب التونسي ، وتطرق بعدها إلى بيان رأيه بمبدأ أيزنهاور الذي يمثل برأيه - وجهة النظر المعقولة - في الشرق الأوسط آنذاك.<sup>(٤٥)</sup>

وعلاوة على ذلك ؛ أوضح الحبيب بورقيبة أن تونس أخذت على عاتقها التصدي للعقيدة الشيوعية في شمال أفريقيا ، إذ أنها اضطلعت بدور المرشد لتوطيد الاستقرار والتحديث وتأييد المعسكر الغربي في ذلك الجزء من العالم ، ويتضح أن القضية الجزائرية أخذت القسط الأكبر من تلك المحادثات فقد أوضح بورقيبة رغبته بإيجاد حل لها داعياً حكومة واشنطن إلى استثمار علاقاتها مع فرنسا لإيجاد الحل ، لأن أي فشل في ذلك ولأي سبب من الأسباب سيعد دليلاً على فشل الاستقرار في المنطقة ، وعليه دعا الولايات المتحدة إلى التدخل وبذل جهودها ، وهو - في رأيه - سيتمكن تونس من مقاومة الوعود "الكاذبة" للشيوعية التي تناقض توجهات الولايات المتحدة وتونس بشكل عام ،<sup>(٤٦)</sup> وبين بورقيبة أن حل المشكلة الجزائرية ينبغي أن يقوم على مجموعة من الأسس والتي كان أبرزها إقامة انتخابات حرة مع بعض الإشراف الدولي ومن خلال تلك الانتخابات سيتمكن الشعب الجزائري من أن يقرر مستقبله بحرية تامة هذا من جهة ، ومن جهة ثانية أن استمرار الحرب في الجزائر يهدم كل استقرار شمال أفريقيا ، فهناك ما يقرب من (٢٠٠,٠٠٠) لاجئ جزائري داخل الأراضي التونسية ، وهو

الشيوعي"، وقد رد الادغم أن قيام الولايات المتحدة بتقديم المساعدات لتونس سوف يشجع الوزراء الذين لا يؤيدون بوقبية بموقفه المناصر للولايات المتحدة، ومن جانبه أوصى جونز، السفير الأمريكي، في تونس بتلبية احتياجات تونس لاسيما في مجال الأمن الداخلي وبعض المعدات التقنية لتطوير البلاد.<sup>(٤٨)</sup>

ويبدو أن الحبيب بوقربية لم يكن مقتنعاً بمبلغ المساعدات الذي قدمه ريتشارد لتونس، وقد عبّر عن ذلك في خطابه الأسبوعي الذي ألقاه في التاسع من أيار ١٩٥٧ إذ أعرب عن أمله في أن تكون تلك المساعدات الضئيلة كمبركز وبداية لمساعدات أكبر في المستقبل لاسيما وأن الحكومة التونسية تؤمن بالمبادئ التي من أجلها صيغ مبدأ أيزنهاور وهو محاربة الشيوعية.<sup>(٤٩)</sup> ويظهر أن ذلك كان سبباً في توقيع اتفاق بين الحكومتين التونسية والأمريكية في الخامس عشر من أيار من العام نفسه يقضي بمنح تونس معونة مالية قدرها خمسة ملايين دولار تقدم على شكل بضائع أمريكية تبيعها الحكومة التونسية لحسابها الخاص مع فوائدها.<sup>(٥٠)</sup>

ونظراً للدعم الذي كانت تقدمه تونس للتوار الجزائريين بشكل مباشر وغير مباشر قامت فرنسا بقطع المعونة المالية التي كانت تقدمها لتونس بموجب ما نصت عليه اتفاقية الاستقلال والبالغة احد عشر مليار ومائة مليون فرنك فرنسي سنوياً، كما سنت قانوناً أعطت لنفسها فيه الحق بتعقب الثوار الجزائريين في الأراضي التونسية وهو ما أدى في النهاية إلى حدوث اشتباكات بين الجيشين التونسي والفرنسي على الحدود التونسية - الجزائرية.<sup>(٥١)</sup> رد بوقربية على تلك الاجراءات الفرنسية، بالإعلان في الرابع والعشرين من أيار خروج بلاده من الاتفاق الاقتصادي والمالي والكمركي المعقود بين تونس وفرنسا منذ عام ١٩٥٥.<sup>(٥٢)</sup>

كان موضوع تعليق فرنسا لمساعدتها الاقتصادية لتونس في العشرين من أيار ١٩٥٧ موضع اهتمام الجانب الأمريكي، فقد بعث راون تري Rountree مساعد وزير الخارجية الأمريكية لشؤون الشرق الأدنى وجنوب آسيا وشؤون أفريقيا إلى وكيل وزارة الخارجية هيرتر Herter - الذي كان يعتزم اللقاء مع المنجي سليم السفير التونسي في واشنطن - وقد كان الموضوع المزمع مناقشته هو مسألة تعليق المساعدات الفرنسية لتونس وفي تلك البرقية أبدى راون تري قلقه من المشكلات التي قد تسببها عملية تعليق المساعدات الفرنسية، وأن قطع العلاقات بين البلدين غير مرغوب فيه سياسياً، إذ أن من مصلحة الولايات المتحدة الأمريكية أحداث نوع من التقارب بين البلدين، وأخيراً زوده بجملة توصيات منها أن يتم التوضيح للمسؤولين التونسيين بأن الولايات المتحدة الأمريكية لا علم لها بخطة فرنسا لتعليق مساعداتها لتونس، وأن قطع المعونة الفرنسية عن تونس وبشكل مفاجئ سوف يشكل خطراً على الاقتصاد والاستقرار التونسيين، كما عبر راون تري عن - أسفه - للقرار الفرنسي، وأمل أن تعيد فرنسا النظر في هذا القرار واستئناف تقديم المساعدات في ظل ظروف تتماشى مع السيادة والكرامة التونسية، وأخيراً ينبغي التوفيق بين صداقة واشنطن لفرنسا بوصفها حليف ضد الشيوعية الدولية وبين الصداقة الأمريكية لتونس.<sup>(٥٣)</sup>

وفي برقية من وزارة الخارجية الأمريكية إلى سفارتها في تونس، أوضحت البرقية أن الخارجية الأمريكية لا تعلم الوقت الذي سوف تنتهي فيه مسألة تعليق المساعدات الفرنسية لتونس وعليه فإن من مصلحة واشنطن تشجيع التعاون في تونس وفرنسا، وفضلاً عن ذلك طلبت الخارجية الأمريكية من السفير أن يوضح لبوقربية أن واشنطن

الدولية، وفي معرض رده تطرق أبو رقية إلى القضية الجزائرية بوصفها بؤرة تجعل المنطقة عرضة وبشكل كبير للنشاط الشيوعي كما أوضح رغبته للعمل مع فرنسا لإيجاد حل لها، ومن جانب آخر طلب أبو رقية أن تمارس الولايات المتحدة وبريطانيا ضغطاً "ودية" على فرنسا لحملها على منح الاستقلال للجزائر.<sup>(٤٢)</sup>

وعلى الرغم من الطلب التونسي الصريح بخصوص قضية الجزائر فقد حاول ريتشارد أن يتملص من الإجابة على هذا الطلب وإنما بين أنه على الرغم من تأييد حكومته لقضية استقلال تونس، إلا أنها مهتمة في المقام الأول باحتواء الخطر الشيوعي لأن الولايات المتحدة تعد الشيوعية "أكبر خطر على حرية الناس في كل مكان..<sup>(٤٣)</sup>

وفي وقت لاحق وفي جلسة عامة ترأسها بوقربية حاول ريتشارد أن يوضح الملامح العامة لمبدأ أيزنهاور، إذ أوضح أنه إذا ما تعرضت تونس لهجوم من الشيوعية الدولية أو من بلد تهيمن عليه الشيوعية وطلبت تونس مساعدة الولايات المتحدة الأمريكية فإن الأخيرة سوف تبادر إلى تقديم تلك المساعدة في التصدي لأعمال "التخريب"، ولكن يبدو أن بوقربية كان مهتماً بالحصول على المساعدات الاقتصادية لأعمار تونس وبيّن في الوقت نفسه المشكلات المتشعبة التي تواجهها بلاده الخارجة للتو من المرحلة الاستعمارية، وعليه فقد أوضح أن الاعتمادات الفرنسية والأمريكية لا تكفي إلا لجزء صغير من احتياجات تونس، فأعمار البلاد يحتاج إلى قرابة (٥٧) مليون دولار أمريكي، وعلى الرغم من التفهم الذي أبداه ريتشارد للمشكلات التونسية إلا أنه أشار إلى أن بلاده تخصص جزء كبير من ميزانيتها لمسائل الدفاع عن العالم الحر ومن ثم فهي غير قادرة في الوقت الحاضر على تأمين كامل احتياجات تونس، ولكن بالمقابل فإن هناك مساع في الكونغرس للتوسع في تقديم مثل تلك المساعدات.<sup>(٤٤)</sup>

وفي جلسة أخرى جرى اجتماع خاص حضره الخبراء الاقتصاديون التونسيين وتمت فيه مناقشة الصعوبات الرئيسة التي تعترض تنمية البلاد، وأعرب الأخيرين عن أملهم في أن تكون مساعدات مبدأ أيزنهاور بحجم يُمكن تونس من بناء السدود والقيام بالتنمية الريفية وإنشاء الجامعة، وبناء على ذلك رفض الخبراء التونسيين تأسيس أي مشروع على أساس التمويل الجزئي وأن تونس سوف لن تقوم ببناء أي مشروع ما لم يكن إجمالي المبلغ في الأفق، وعلاوة على تلك المطالب قدم التونسيين طلبات تتعلق بتطوير الأمن الداخلي كوسائل الاتصال وسفن من اجل دوريات الكمارك، وثلاث طائرات (هليكوبتر) ومحطة للبث الإذاعي، كما يّبنوا عزم تونس على تأسيس أربع كتائب مشاة متقلة، ومن جانبه بيّن ريتشارد أن بلاده من الممكن أن تقدم معدات لتطوير جهاز الشرطة وتطوير الأمن الداخلي، ولكن ليس لدعم الجيش.<sup>(٤٥)</sup>

وفي ختام تلك الجولة من المباحثات أوضح ريتشارد عزمه على نقل تلك المطالب إلى الرئيس أيزنهاور وختم كلامه بالقول: "أن تونس تواجه صعوبات مالية واقتصادية هائلة فكيف لبلد أن يبقى على قيد الحياة في وقت تفكر فيه فرنسا بسحب نفقات مالية كبيرة لا تزال تبذل..."<sup>(٤٦)</sup> وفي يوم السابع من أيار ١٩٥٧ استأنف ريتشارد اجتماعاته مع الجانب التونسي إذ قضى ساعات مع الباهي الادغم نائب رئيس الوزراء التونسي وتم خلالها مناقشة مسألة الاحتياجات التونسية.<sup>(٤٧)</sup>

وفي ختام الزيارة أوضح ريتشارد أنه سوف يلفت انتباه الرئيس أيزنهاور إلى ضرورة معالجة قضية الجزائر كونها أحد النقاط المهمة "للاختراق



الحديثة ، وقد — رأينا — كيف تقدمت الحكومة التونسية بطلبات للحصول على الأسلحة من الولايات المتحدة الأمريكية غير أن الأخيرة لم تكن راغبة بمنح بورقية أي وعد لتحقيق مطالبه الخاصة بهماج التسليح لأنها كانت تتبع سياسة عدم التدخل في ممتلكات حليفاتها فضلاً عن ذلك كانت خشية الأمريكيين نابعة من الخوف من أن يستخدم ذلك السلاح ضد حليفها — فرنسا — في الجزائر<sup>(١٧)</sup> وهكذا ظل موقف الولايات المتحدة الأمريكية من بيع الأسلحة إلى تونس محكوماً بعدم رغبتها في عدم استخدام الثوار الجزائريين للأسلحة الأمريكية وتجنب إغضب الجانب الفرنسي.

وعلاوة على ذلك ؛ فإن من الأسباب المحتملة لعدم استعداد واشنطن لتزويد تونس وغيرها من بلدان الشرق الأوسط ، بالأسلحة هو التعنت البيروقراطي في الدوائر الرسمية الأمريكية ، إذ يشير أحد المحللين إلى أن هناك صراعاً بين البيروقراطيات التي تسيطر على الميدان الواسع للشؤون الخارجية ، فالصراع بين وزارة الخارجية الأمريكية والبنطاعون والاستخبارات المركزية ومجلس الأمن القومي وبين مؤسسة الرئاسة في البيت الأبيض غالباً ما يؤدي إلى تعطيل بعض السياسات الأمريكية تجاه الشرق الأوسط ، وعلى سبيل المثال فقد أدت المشكلات الإدارية في أروقة دوائر صنع القرار في واشنطن إلى تعطيل بعض صفقات الأسلحة المصرية الأمريكية وأدت في النهاية إلى اتجاه مصر ومن ثم سوريا للحصول على الأسلحة من الكتلة الشرقية<sup>(١٨)</sup>.

وهكذا ؛ وعلى الرغم من المساعدات الاقتصادية التي قدمتها الولايات المتحدة لتونس إلا أنها ظلت تامل بمسألة المساعدات العسكرية ، فعلى اثر تكرار حوادث اجتياز القوات الفرنسية للحدود التونسية - الجزائرية وحدث اشتباكات مسلحة بين الدولتين ، طلبت تونس من واشنطن أسلحة لتأمين حدودها وفي هذا السياق أوضح صادق المقدم أن احتياجات تونس ليست كبيرة وعليه إذا استمر الغرب بالامتناع عن تزويد تونس بما تحتاج إليه من أسلحة فمن الممكن أن تلجأ تونس إلى مكان آخر ، ويعني بذلك الكتلة الشرقية ومصر.

وفي برقية من الوزير دالاس إلى السفارة في تونس أوضح أن الإدارة الأمريكية تشعر بقلق عميق من تدهور العلاقات الفرنسية - التونسية وهو الأمر الذي قد يؤدي إلى عدم الاستقرار في هذه المنطقة الحيوية من شمال أفريقيا ، وعلاوة على ذلك بيّن حرصه على استقرار تونس ولتحقيق هذا الهدف فإن واشنطن لديها قدر كبير من المساعدات الاقتصادية لتونس وقد حصلت الموافقة مؤخراً على منح تونس احتياجات الأمن الداخلي ، ومقابل ذلك طلب الوزير من السفير أن يكلم بورقية من أجل ضبط النفس هذا من جهة ، ومن جهة ثانية أوضح أن واشنطن مهتمة بالتصريح التونسي المتضمن الحصول على الأسلحة في مكان آخر إذا لم توفره الدول الغربية وهو الأمر الذي قد يشجع السوفيت على التدخل في المنطقة<sup>(١٩)</sup> . لاسيما وأن الأخيرين كانوا مستعدين لاتخاذ مثل تلك الخطوة.

ومن جانبه أوضح بورقية أنه متفهم لوجهة النظر الأمريكية وأنه وحكومته متفهمون أن السبب الذي يمنع الولايات المتحدة من إمداد تونس بالسلاح هو سبب سياسي ، فضلاً عن ذلك فهو يفهم الأسباب الخاصة بالتضامن مع فرنسا ، ولكنه من جانب آخر أوضح أنه اختار أن يتخذ صف الغرب عمومًا والولايات المتحدة الأمريكية خصوصاً ، ولكن بالمقابل من حق التونسيين أن يسألوا "ما هي الفوائد التي تأتي لهم من هذا التوجه" فهم يحتاجون إلى السلاح لحماية بلادهم ويحتاجون إلى تنمية الاقتصاد وعليه فإن تونس والحالة تلك مضطرة للتوجه إلى مكان

تدعم استقلال بلاده وترغب برؤية تونس دولة قوية ومستقرة اقتصادياً وسياسياً ، وفضلاً عن ذلك بينت البرقية استعداد الولايات المتحدة الأمريكية لمساعدة تونس وفي كل الأحوال ولكن تلك المساعدة ينبغي أن لا تكون بديلاً للعلاقات الفرنسية مع تونس لذلك فإن الخارجية تسعى لإقناع فرنسا بالعدول عن قرار تعليق مساعداتها لتونس<sup>(٢٠)</sup>.

تمخضت المباحثات التونسية - الأمريكية والتي تزامنت مع تعليق المساعدات الفرنسية لتونس عن التوصل عقد اتفاق تونس — أمريكي للتعاون التجاري في الثلاثين من حزيران ١٩٥٧ نص على منح تونس إعانة مالية قدرها (٥,٥) مليون دولار أمريكي للمساعدة في مشروعات التنمية في تونس ، كما منحت الولايات المتحدة الأخيرة مبلغ ستة ملايين ونصف مليون دولار أمريكي<sup>(٢١)</sup> ، وقد سدت المساعدات الأمريكية العجز في الميزانية التونسية الذي سببه قطع فرنسا المساعدة المالية التي نصت عليها اتفاقية الاستقلال<sup>(٢٢)</sup>.

ويبدو أن السبب الذي دفع الإدارة الأمريكية إلى تقديم تلك المعونات هو رغبتها في منع تونس من التوجه إلى الكتلة الشرقية وهو ما سيؤدي بطبيعة الحال إلى فقدان واحداً — بورقية - من أبرز الموالين للسياسة الغربية في شمال إفريقيا ومن ثم يفتح الباب على مصراعيه أمام الشيوعية ، وهو الأمر الذي لم تكن لترضى به واشنطن بأي حال من الأحوال ، ومن جهة ثانية كانت الإدارة الأمريكية ترغب باستخدام تونس كوسيط لإنهاء الثورة الجزائرية ، إذ كان صناع القرار في واشنطن يعتقدون أن استمرار الحرب في الجزائر يستنفد إمكانيات فرنسا الاقتصادية والعسكرية ومن ثم يؤدي إلى استنزاف إمكانيات حلف الناتو<sup>(٢٣)</sup> ، فقد كانت فرنسا تقوم بتحويل أعداد كبيرة من قواتها العسكرية من قواعد الحلف إلى الجزائر وهي محملة بأرقى ما أنتجته المصانع الحربية في الولايات المتحدة الأمريكية وفي انكلترا ، وقد كانت تستند في ذلك إلى الهادة الرابعة من ميثاق حلف الناتو التي تنص على أن "الحلف يجتمع كلما بدا لواحد من أطرافه أن سلامة ترابه الوطني واستقلاله السياسي أو أمنه مهدد" ، وبموجب هذه الهادة عدت فرنسا ما يحدث في الجزائر "اعتداءً" على ترابها الوطني ومن ثم عملت على استغلال إمكانيات حلف الناتو في ضرب الثوار الجزائريين<sup>(٢٤)</sup> . ولما كان الحلف المذكور مكرساً لمقاومة الشيوعية الدولية فقد كان ذلك موضع قلق و"إزعاج" شديدين بالنسبة للأمريكيين.

وفي يوم الخامس والعشرين من تموز ١٩٥٧ صوتت الجمعية التأسيسية التونسية لصالح إلغاء الملكية وإعلان إنشاء الجمهورية وتم انتخاب الحبيب بورقية ليكون أول رئيس جمهورية لتونس ، وبناء على ذلك طلب السفير التونسي في واشنطن من وزارة الخارجية الأمريكية يوم السادس والعشرين من تموز الاعتراف بالنظام الجديد في تونس وفي يوم الثلاثين من الشهر نفسه نقل السفير جوائز رسالة إلى صادق المقدم ، وزير الخارجية التونسية ، اعتراف بلاده بهذه الترتيبات الجديدة في تونس ، وهو ما يشير إلى اهتمام حكومة واشنطن بالتطورات السياسية في تونس.

## موقف الولايات المتحدة الأمريكية من مسألة تسليح تونس

كان موضوع تسليح الجيش التونسي من النقاط المهمة التي أخذت حيز في العلاقات التونسية — الأمريكية إبان المهدة موضوع البحث ، فقد قدّر المسؤولون التونسيون منذ مرحلة مبكرة حاجة قواتهم إلى الأسلحة

من حق فرنسا أن تقوم بمراقبة كميات الأسلحة التي تدخل تونس لكيلا تستخدم ضدها في الجزائر، كما يبين أنه بقدر مقدار القلق الذي تشعر به فرنسا حيال تقديم الأسلحة لتونس إذ أنها تريد ضمانات كافية تتعلق بعدم استخدامها ضد الفرنسيين والجزائريين وقد أوضح الوزير دالاس أنه استلم تعهدات قاطعة من بورقيبة تعهد فيها بعدم استخدامها من الثوار الجزائريين وإنما لأغراض الدفاع المشروع عن النفس.<sup>(٧٣)</sup>

ويتضح من ذلك؛ أن الولايات المتحدة أصبحت لا تعارض مسألة حصول تونس على الأسلحة خشية تحولها إلى الشرق، ويظهر من أحد البرقيات أن المسؤولين الأمريكيين أجروا اتصالات مع الحكومات الأوروبية المختلفة لتحقيق تلك الغاية وبيّنت البرقية إمكانية أن تؤدي تلك السياسة ثمارها في المستقبل القريب، وإذا لم يحدث ذلك فإن الولايات المتحدة ستفكر بإيجاد وسيلة جديدة لحل هذه المشكلة.<sup>(٧٤)</sup> واقترض دالاس أنه لن تكون هناك صعوبة لدى الحكومة التونسية لإعطاء ضمانات رسمية ملائمة فيما يتعلق باستخدام الأسلحة التي سيتم طرحها أو تقديمها لتونس في الحالات التي تستخدمها الإدارة الأمريكية عند توريد الأسلحة إلى أي دول أجنبية، وتلك الضمانات تتشبه بعدم استخدام الأسلحة إلا لأغراض الدفاع المشروع عن النفس وأنه لا يتم تحويلها إلى دوله أخرى دون الحصول على موافقة من الحكومة الأمريكية.<sup>(٧٥)</sup> ولها كانت الأخيرة تواجه ضغوطات من تونس فيما يتعلق بتزويدها بالأسلحة لحماية الأمن الداخلي فأن واشنطن تطلب من فرنسا أن تسمح لتونس بالحصول على تلك الأسلحة من مصادر أوروبية غربية مقابل إعطاء ضمانات مناسبة فيما يتعلق باستخدامها وعدم تسريبها إلى الجزائر.<sup>(٧٦)</sup>

وفي السادس والعشرين من أيلول ١٩٥٧ أجريت محادثات في واشنطن وحضرها عن الجانب التونسي السفير في واشنطن المنجي سليم، والحيب بورقيبة الابن،<sup>(٧٧)</sup> في حين ترأس الجانب الأمريكي جوزيف بالمر، نائب مساعد وزير الخارجية الأمريكية لشؤون أفريقيا، وفي بداية اللقاء أعرب الأخير عن أمله في أن يسود الهدوء في المنطقة وكذلك عودة العلاقات التونسية-الفرنسية، ثم ذهب إلى القول أن واشنطن تعترف باحتياجات تونس من الأسلحة لضمان حماية أمنها الداخلي، وفضلاً عن ذلك يبين أن هناك تقارير وردت من القاهرة تشير إلى أن تونس طلبت الأسلحة من مصر،<sup>(٧٨)</sup> ومن جانبه شدد المنجي سليم على ضرورة الملحة لمسألة حصول بلاده على الأسلحة والمساعدات التقنية في ضوء استمرار "العدوان" من جانب القوات العسكرية الفرنسية على الأراضي التونسية وأكد أن الوضع الراهن لا يسمح للحكومة التونسية تأجيل برنامجها التسليحي أو تطويره تدريجياً، تطرق بعدها إلى الضمانات التي من الممكن أن تمنحها تونس للغرب حول طريقة استخدام تلك الأسلحة والمحافظة عليها، أما بخصوص مسألة الحصول على الأسلحة من مصر أوضح سليم أنها عبارة عرض من الأخيرة كهدية لتونس، وأن الأخيرة لحد الآن بين الرفض والقبول ولكن من جانب آخر أنها-تونس- لا يمكن أن ترفض هدية مجانية من دولة صديقة لاسيما مع امتناع الغرب عن تقديم الدعم لها في هذا المجال.<sup>(٧٩)</sup> وانطلاقاً من رغبة الولايات المتحدة في إبقاء تونس بعيدة عن مصر فقد أوضح بالمر أن هناك بعثة أمريكية ستصل إلى تونس في الخامس عشر من تشرين الأول ١٩٥٧، ومن بين المسائل التي يتعين دراستها هو النظر في احتياجات تونس المختلفة وأهمها الأسلحة.<sup>(٨٠)</sup> وعلى الرغم من الجهود الأمريكية لحل المشكلة بين فرنسا وتونس فقد استمر الموقف الفرنسي الراض لمسألة بيع الأسلحة اللازمة لتونس، وفضلاً عن ذلك فقد امتنعت إيطاليا وبلجيكا عن تقديم الأسلحة للأخيرة

آخر.<sup>(٨١)</sup> لاسيما مع استمرار تدخلات فرنسا وضغوطاتها من أجل منع الدول الغربية الأخرى -مثل إيطاليا وبلجيكا- من تقديم الأسلحة لتونس، وعليه تسأل بورقيبة عن الأسباب التي تمنع الدول الغربية من دعم تونس، هل تخشى الأخيرة من استخدام تلك الأسلحة لدعم ثوار الجزائر؟ وأستدرك بورقيبة موضحاً أن ذلك لا يمكن أن يحدث لأن الحكومة التونسية ستحتفظ بسجلات دقيقة للأسلحة والمعدات ويحمل كل جندي مسؤولية كاملة عن السلاح الذي بحوزته، وهكذا تعهد بورقيبة بشكل صريح بعدم استخدام ثوار الجزائر لتلك الأسلحة.<sup>(٨٢)</sup>

وفي إطار المساعي الأمريكية لإيجاد نوع من التقارب بين تونس وفرنسا ولتجنب الطلبات التونسية -المحرجة- بشأن التسليح، بعثت الخارجية الأمريكية برقية إلى كريستيان بينو، وزير الخارجية الفرنسية، وفيها عبر دالاس عن قلقه العظيم إزاء التدهور السريع في العلاقات التونسية -الفرنسية-، إذ أنه يخشى أنه "ما لم تتخذ خطوات فعالة على الفور فأننا من الممكن أن نواجه الوضع في تونس وسيصبح خطراً جسيماً على مصالح فرنسا والولايات المتحدة والغرب عموماً..."<sup>(٨٣)</sup> عرج بعدها دالاس إلى أن منشأ الخلاف بين تونس وفرنسا وهو الخلاف حول قضية الجزائر وعليه ينبغي حسم الأخيرة، ومن جانب آخر طلب دالاس من نظيره الفرنسي ضرورة اتخاذ الخطوات اللازمة لضمان استمرار بقاء تونس ضمن المعسكر الغربي.<sup>(٨٤)</sup> فقد كانت الإدارة الأمريكية تخشى من توجه تونس للحصول على الأسلحة من دول تابعة للاتحاد السوفيتي، وعبر دالاس عن ذلك بصراحة حين يبين أن التشدد الفرنسي في مسألة تجهيز الجيش التونسي بها يحتاج إليه من أسلحة من شأنه أن يجعلها تحاول الحصول عليها من الكتلة الشرقية التي لم تكن بحاجة إلى المزيد من الإقناع من أجل القيام بهذا الدور، وعلى الرغم من هذه التحذيرات الأمريكية إلا أن دالاس أوضح بشكل جلي بأن بلاده تعترف بالمسؤولية والدور التاريخي لفرنسا في هذه المنطقة المهمة من العالم -شمال أفريقيا- وعليه أعرب عن أمله في أن تحاول فرنسا حل هذه المشكلة بشكل سريع لاسيما مسألة تجهيز الجيش التونسي مع أخذ ضمانات من الحكومة التونسية بعدم تهريب تلك الأسلحة إلى خارج تونس ويعني بذلك إلى الثوار الجزائريين.<sup>(٨٥)</sup>

وفي السابع عشر من أيلول عام ١٩٥٧ أجريت محادثات في واشنطن حضرها عن الجانب الأمريكي وزير الخارجية الأمريكية وعدد من كبار وزارة الخارجية الأمريكية ومن الجانب التونسي المنجي سليم السفير التونسي في الولايات المتحدة الأمريكية والسيد المستيري ممثل تونس في الأمم المتحدة، وهنا أوضح السفير التونسي أن هناك انتهاكات متزايدة على الحدود التونسية من قبل القوات الفرنسية وبأن تلك ليست حوادث معزولة ولكنها سياسة متعمدة وأوضح السفير أن القوات الفرنسية قصفت القرى التونسية بالمدفعية والطائرات، وعليه فإن الحكومة التونسية لا يمكن لها السماح باستمرار هذا الوضع لأن ذلك من الممكن أن يؤدي إلى حدوث حرب بين الدولتين، وفضلاً عن ذلك كرر السفير التونسي رغبة بلاده في الحصول على الأسلحة الأمريكية إلا أن دالاس طالب التونسيين بضبط النفس للحيلولة دون تردي الأوضاع هناك.<sup>(٨٦)</sup> واستكمالاً للجهود الأمريكية لحل الأزمة الفرنسية - التونسية فقد أرسل جون فوستر دالاس وزير الخارجية الأمريكية برقية إلى نظيره الفرنسي، عن طريق السفارة الأمريكية في باريس وفيها أوضح دالاس أهمية تونس في السياسات الغربية، إذ أن مصلحة الغرب تتطلب تحقيق أكبر قدر من العلاقات مع تونس، ومن جانب آخر فإن -بحسب دالاس-

واستكمالاً للمساعي الأمريكية لإيجاد حل لمشكلة تسليح تونس جرت في واشنطن مباحثات مع الجانب البريطاني حضرها السفير البريطاني هناك هارولد كاشيا Harold Caccia ومن الجانب الأمريكي جون فوستر دالاس وكبار المسؤولين في الخارجية الأمريكية ويبدو أنه كان هناك ثمة اتفاق مسبق بين الجانبين حول أهمية تزويد تونس بما تحتاج إليه من الأسلحة لأن من حقها على اعتبار أنها عضواً في الأمم المتحدة - إن تتمتع بحق الدفاع المشروع عن النفس بموجب المادة (٥١) <sup>(٨٧)</sup> من ميثاق الأمم المتحدة <sup>(٨٨)</sup> كما بين دالاس أن واشنطن قلقة من استغلال السوفيت لتلك الظروف للحصول على موطئ قدم في هذا المكان الحيوي من العالم وأوضح - أنه - كان دائماً يعتقد أن أفريقيا هي الخلفية الطبيعية لأوروبا وهي تحتوي على المواد الخام والفرص المتاحة للاستثمار وما إلى ذلك من المصادر التي يمكن أن تبقى أوروبا قوية وحيوية ، لأن الخسائر في شمال أفريقيا من شأنها أن تعرض للخطر ليس فقط أوروبا بالمعنى الاستراتيجي وإنما من المرجح أن يؤدي ذلك إلى فقدان للقارة الإفريقية بأسرها ، وهو ما لا تقبله الولايات المتحدة. <sup>(٨٩)</sup>

يتضح من ذلك أن الولايات المتحدة الأمريكية كانت تولي منطقة شمال أفريقيا أهمية خاصة وذلك لضمان بقاء المنطقة ومواردها متاحة للولايات المتحدة وحلفاءها ، ومنع امتداد النفوذ السوفيتي والأيدولوجية الشيوعية إليها ، وأخيراً ضمان ارتباط بلدان المغرب العربي بسياسات العالم الغربي. <sup>(٩٠)</sup>

وفي الخامس من تشرين الأول كتب راون تري ، مساعد وزير الخارجية الأمريكية لشؤون الشرق الأدنى وجنوب آسيا وشؤون أفريقيا ، مذكرة إلى وزير الخارجية الأمريكية وهي عبارة عن تقييم للوضع التونسي ، وفيها أوضح الأخير أن بوقربية ونظراً لحالة البأس التي وصلت إليها تونس بسبب إحجام الدول الغربية عن تقديم الأسلحة لها فإنه اضطر إلى الإعلان في خطاب جماهيري أنه سيكون هناك أسلحة بيد التونسيين في نهاية شهر تشرين الأول ١٩٥٧ ، وبين أن السبب يرجع إلى الضغوطات التي تعرض لها بوقربية من الرأي العام التونسي ومن الدعاية المصرية في وقت تزداد فيه الأسلحة السوفيتية لكل من مصر وسوريا ، لذلك أوضح راون تري أنه لكي يتسنى للولايات المتحدة المحافظة على تونس فإنه ينبغي التسارعة إلى تقديم شحنة من الأسلحة إلى تونس وبشكل رمزي. <sup>(٩١)</sup>

كما نقل راون تري إلى الوزير دالاس وجهة نظر سلوين لويدي Sloyn Lowed وزير الخارجية البريطانية حيث بين أن الأخير يرى أن من مصلحة الغرب هو حصول تونس على الأسلحة إذ أنه لا ينبغي أن يوضع بوقربية في موقف يحتم عليه أن يختار بين أن يطلب الأسلحة من الكتلة الشرقية وبين الرضوخ للشروط الفرنسية وعليه لا بد من تقديم الأسلحة لتونس مع مراعاة السرية وبدون الالتزام بالنوع أو بمواعيد التسليم ، كما أوضح - لويدي - ضرورة أخبار الجانب الفرنسي وإقناعه بأهمية ذلك وفضلاً عن ذلك إقناع إيطاليا وبلجيكا لتقديم الأسلحة لتونس ، وفي ختام المذكرة أوصى راون تري أنه يجب إجابة الطلبات التونسية قبل يوم الثالث والعشرين من تشرين الأول ١٩٥٧ وأوضح أن سبب تحديد هذا التاريخ لأنه يسبق حديث بوقربية الأسبوعي والذي يثب على عامة الشعب وذلك لتجنب إحراجها ، ويتم بعدها التفاوض مع تونس حول أنواع وكميات الأسلحة ليتم بعدها إرسال شحنة رمزية من الأسلحة قبل نهاية شهر تشرين الأول ، كما نصح بأهمية استمرار المساعي البريطانية - الأمريكية لدى فرنسا لتحقيق أعلى قدر من التعاون في هذا المجال. <sup>(٩٢)</sup> وبالفعل اجتمع وزيري خارجية البلدين ( الولايات المتحدة وبريطانيا ) واتفقا على

بدون الحصول على موافقة مكتوبة من فرنسا ، وهو الأمر الذي زاد من خشية واشنطن من احتمالية تحول تونس إلى الشرق للحصول على ما تريد. <sup>(٨١)</sup> ولهنج حدوث ذلك جرت محادثات في الأول من تشرين الأول عام ١٩٥٧ بين الجانبين الفرنسي والأمريكي لحل المشكلات العالقة بين تونس وفرنسا وكذلك لبحث مسألة طلبات الأسلحة التونسية ، وخلالها عبر الجانبان عن قلقهما العميق من احتمالية توجه تونس نحو الاتحاد السوفيتي للحصول على الأسلحة. <sup>(٨٢)</sup>

وفي الوقت الذي كانت فيه المباحثات مستمرة بين فرنسا والولايات المتحدة بشأن تونس عقدت الولايات المتحدة مباحثات مع الجانب التونسي وخلالها بين الباهي الادغم وزير الدولة لشؤون التنسيق والدفاع عن تونس "إن تونس بعيدة عن النزعة القومية المتطرفة التي تتمثل بكرهية الأجانب..." <sup>(٨٣)</sup> "إن كل ما تريده تونس هو أن تكون العلاقات مع فرنسا على أساس المساواة وقد حاول التونسيين توضيح ذلك منذ اليوم الأول من استقلالهم. تطرق بعدها الادغم إلى قضية الجزائر حيث أوضح أن فرنسا لا توجد لديها نية حقيقية لحل هذه المشكلة ، وأضاف أن تونس والمغرب المستقلتين قد توجهتا إلى العالم الحر - ويعني بذلك المعسكر الغربي - وفي حالة استقلال الجزائر فأنها سوف تسلك الطريق نفسه ، وفي أطار ذلك أشار الادغم موضحاً أن الجزائر تحصل على الإعانات من مصادر أخرى ، فتونس تبذل جهود حثيثة من أجل عدم تسرب الأسلحة إلى الثوار الجزائريين ولكن يبدو أن هناك بعض الأسلحة تتسرب عن طريق الأماكن الوعرة التي لا تستطيع الحكومة التونسية السيطرة عليها. <sup>(٨٤)</sup>

وهنا تطرق الباهي الادغم إلى نقطة مهمة جداً حاول فيها إثارة الجانب الأمريكي ، وهي أنه في الوقت الذي كانت فيه الحدود التونسية تتعرض للاعتداءات من القوات الفرنسية كانت أخبار صفقات الأسلحة التشيكية إلى مصر وسوريا تصل إلى البلاد وهو أمر يجعل التونسيين يفكرون كيف سيكون موقف حكومتهم في هذه الظروف ، من جانبه بين وزير الخارجية دالاس أن الإدارة الأمريكية تقدر هذا الوضع وبين أن هناك عدداً من الدول الغربية ومنها إيطاليا وإسبانيا التي لديها استعداد لتزويد تونس بالأسلحة ولكن فرنسا متخوفة من احتمالية وصول هذه الأسلحة إلى الجزائريين ، ومن جانب آخر أشار الوزير الأمريكي إلى أن هناك معلومات تهمت إلى علم الحكومة الأمريكية مؤداها أن مصر قد بينت استعدادها لتقديم كميات من الأسلحة لتونس ، رد الادغم أن الحكومة التونسية قبلت بالعرض المصري على اعتبار أنه هدية رمزية رغبة من تونس لتعزيز أواصر الصداقة مع الدول العربية ، إلا أنه من ناحية ثانية أوضح أن بلاده متمسكة بعلاقاتها مع العالم الغربي. <sup>(٨٥)</sup>

وبناء على تلك المعطيات بعثت الخارجية الأمريكية ببرقية إلى سفارتها في باريس طلبت خلالها من السفير الطلب من الحكومة الفرنسية ضرورة تزويد تونس بالأسلحة فضلاً عن أهمية حل المشكلات العالقة بين الدولتين ، لأنه في حالة امتناع الدول الغربية ولا سيما فرنسا عن تزويد تونس بما تحتاج إليه فإن واشنطن ستجد نفسها ملزمة بإعطاء الأخيرة إمدادات من هذا القبيل ، ولكنه بين أن الأمريكيين يأملون أن يكون ذلك عن طريق فرنسا وإذا كان الجواب "لا" فمن إيطاليا وبلجيكا وغيرها من الدول الغربية أو حتى الدول غير الأعضاء في حلف الناتو مثل السويد وسويسرا ، وقد بين دالاس أنه اوعز إلى السفارات الأمريكية في عواصم تلك الدول لمعرفة إمكانية القيام بذلك وأن يكون ذلك بدون تأخير ، لأن "أي تأخير سوف يؤدي إلى تفاقم الأزمة ويؤدي بالنهاية إلى تعقيد المسألة..." <sup>(٨٦)</sup>

أوضحت الخارجية الأمريكية ضرورة أن تحصل تونس على الوسائل الضرورية للدفاع المشروع عن النفس.<sup>(١٠١)</sup>

أما عن ردة فعل الحكومة الفرنسية على هذه الخطوة الأمريكية فقد اتسمت بتقديم احتجاج شديد اللهجة إلى هاوتن Houghton السفير الأمريكي في باريس إذ عدت ذلك العمل الأمريكي "عملاً غير ودي"<sup>(١٠٢)</sup> ومن جانب آخر طلبت الخارجية الفرنسية تأخير تسليم الأسلحة لتونس لمدة ثلاثة أيام ريثما يجتمع مجلس الوزراء الفرنسي الجديد، فإذا كان الجواب إيجابياً فإن فرنسا سوف تتبنى إيجاد حل لموضوع تونس، أما إذا كان الجواب سلبياً فإن من حق الولايات المتحدة أن تتخذ الإجراء الذي تراه مناسباً.<sup>(١٠٣)</sup>

شهد يوم الحادي عشر من تشرين الثاني كثرة البرقيات التي بودلت بين وزارة الخارجية الأمريكية وبعثاتها الدبلوماسية العاملة في أوروبا أو في تونس وبالعكس، وذلك لأنه اليوم الذي يسبق التاريخ الذي حددته الإدارة الأمريكية لإرسال شحنة الأسلحة لتونس، ومن تلك البرقيات، البرقية التي أرسلها السفير الأمريكي في تونس، إذ أوضح فيها أنه التقى صادق المقدم، وزير الخارجية التونسية، وهنا أوضح الأخير أن مصر أعطت الضوء الأخضر بشأن تقديم الأسلحة لتونس كما يبين أنه من خلال التجربة أن بورقيبة متأكد بأن ليس لدى فرنسا نية لتوفير الأسلحة لتونس حتى إن قامت بذلك فإنها سوف توفر نوعيات "رديئة"، وعلى هذا الأساس إن تونس لا تريد الأسلحة من فرنسا لأن ذلك من شأنه أن يعزز الانطباع بأن الحكومة التونسية لا تزال تحت الوصاية الفرنسية وهو الأمر الذي سيكون له أثر سيء على الرأي العام والشعب التونسي الخارج حديثاً من رقة الاستعمار الفرنسي في وقت ازداد فيه الهد القومي العربي بزعامة الرئيس المصري جمال عبد الناصر لا سيما بعد إحداث حرب السويس واشتراك فرنسا في تلك الحرب ضد مصر.<sup>(١٠٤)</sup> تلخص الرد الأمريكي بأن الولايات المتحدة لا تزال ملتزمة بموعد تسليم الأسلحة في الموعد المقرر وهو الثاني عشر من تشرين الثاني ١٩٥٧.<sup>(١٠٥)</sup>

ورغبة من الحكومة الفرنسية في قطع الطريق على الولايات المتحدة الأمريكية فقد أوضحت بأنها سوف تقوم بتزويد تونس بأسلحة تكفي لتجهيز كتيبة واحدة، لأنها تخشى من أن يطلب بورقيبة أسلحة من الولايات المتحدة تفوق حاجة تونس الحقيقة وهو الأمر الذي قد يؤدي إلى نقلها فيما بعد إلى الثوار الجزائريين، مما ينتج عنه توتر العلاقات الأمريكية-الفرنسية.<sup>(١٠٦)</sup> ردت الولايات المتحدة الأمريكية على ذلك بأن السبب الذي حملها على تزويد الأسلحة لتونس هو خشيتها من توجه الأخيرة نحو بلدان الكتلة الشرقية، وأكدت أن وزارة الخارجية اشترطت على تونس بأن يكون استخدام تلك الأسلحة للاستخدام الداخلي فقط ولن يتم إرسالها للثوار الجزائريين هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن الإدارة الأمريكية لا تستطيع أن تعطي ضمانات للمستقبل، فضلاً عن ذلك إن تونس "بلد مستقل ولها الحق في شراء الأسلحة من أي مكان..."<sup>(١٠٧)</sup> ويبدو من ذلك أن الخارجية الأمريكية حاولت أن توضح للفرنسيين أن الهدف الرئيس من تقديم الأسلحة لتونس هو لضمان عدم توجه الأخيرة نحو المعسكر الشرقي في وقت تزداد فيه المؤثرات المصرية، ومن جانب ثاني فإن الأمريكيين وعلى الرغم من أخذهم ضمانات من التونسيين إلا أنهم لا يستطيعون التأكيد بشكل قطعي عدم تسرب الأسلحة إلى الثوار الجزائريين وعليه فقد كانت الإدارة الأمريكية مهتمة بإيجاد حل لمشكلة الجزائر لأن ذلك من شأنه أن ينهي الموضوع بشكل جذري.

معالجة الوضع التونسي ولكن نقطة الخلاف كانت تكمن في أن الأمريكيين كانوا لا يريدون إعلام الفرنسيين في حين أن وجهة نظر بريطانيا هو ضرورة إعلام الجانب الفرنسي، وعلى أية حال تم إقرار خطة أمريكية - بريطانية مشتركة تتعلق بإبلاغ فرنسا بتزويد تونس بالأسلحة لأنه على حد قولهما "من الخطأ التقاعس عن إيجاد حل للمشكلة بين فرنسا وتونس..."<sup>(٩٣)</sup>

وبناء على ما أثقّق عليه بين بريطانيا والولايات المتحدة بشأن إعلام الجانب الفرنسي فقد جرى اجتماع في واشنطن مع السفير الفرنسي هيرف الفاند Herve Alphand وخلاها بين الأمريكيين، أنه لا يزال لديهم أمل في قيام فرنسا بحل المشكلة العالقة مع تونس وذلك بتقديم شحنة أسلحة رمزية إلى الأخيرة قبل نهاية شهر تشرين الأول، وبخلاف ذلك فإن واشنطن ترى نفسها وبريطانيا ملزمتان باتخاذ مسعى جاد للمحافظة على الوجود الغربي في شمال أفريقيا.<sup>(٩٤)</sup>

ومن الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى إثارة ردة فعل قوية لدى الجانب الفرنسي إذ بين السفير الفاند ضرورة إجراء مباحثات معمقة مع حكومته وبيّن أن "فرنسا تؤمن بالتحالف مع الولايات المتحدة ولكنها لا تقبل فكرة التعرض لمصالحها عمداً في مسألة حيوية كمسألة تونس..."<sup>(٩٥)</sup> وفي الختام تساءل السفير عن قدرة الإدارة الأمريكية على تقديم ضمانات تتعلق بعدم وصول تلك الأسلحة إلى الثوار في الجزائر، وطلب من الجانب الأمريكي انتظار التعليقات من الحكومة الفرنسية وطلب تحديد موعد للاجتماع يوم الثامن عشر من تشرين الأول.<sup>(٩٦)</sup>

وبالفعل حدث هذا الاجتماع وخلالها بين السفير الفاند أنه متفق تماماً مع الجانب الأمريكي على أن تأخير حصول تونس على الأسلحة من شأنه أن يؤدي إلى التدخل الشيوعي في المنطقة، ولكنه من جانب آخر حذّر تأخير موضوع الأسلحة إلى تونس حتى تشكيل الحكومة الفرنسية الجديدة، لأن القيام بهذه الخطوة قبل تشكيل الحكومة المذكورة سوف يعطي انطباع بأنه ليس هناك اتفاق في حلف شمال الأطلسي وعليه طلب الفاند إرجاء تقديم المساعدة لتونس مع إعطاء تأكيد بأن أول موضوع سوف تتخذه الحكومة الفرنسية هو الموضوع التونسي، ومن جانبه أشار دالاس أنه ليس في نية الإدارة الأمريكية إحراج الموقف الفرنسي هناك إلا أنها تريد منع "الانهيار الكارثي"، ثم أوضح دالاس أن ما أزمعت واشنطن على القيام به لا يعدو كونه "إجراء رمزي"،<sup>(٩٧)</sup> وعلى الرغم من الإلحاح الفرنسي بشأن تأجيل الخطوة الأمريكية بشأن تونس، إلا أن دالاس أصر على موقف حكومته وهو عدم تأخير الموضوع لأن ذلك من شأنه أن يؤدي إلى تدخل الجانب الشيوعي إذ: "لا يمكننا أن نقف جانباً ونسمح لهذا أن يحدث لمجرد أن الحكومة الفرنسية لا يمكنها أن تعمل شيء..."<sup>(٩٨)</sup> لذلك فإن آخر موعد للفرنسيين هو الثالث والعشرين من الشهر المذكور وبخلافه سوف تمضي الولايات المتحدة قدماً في ما اتفقت عليه مع الحكومة البريطانية.<sup>(٩٩)</sup>

قرنت الإدارة الأمريكية القول، بالفعل ففي يوم الحادي والعشرين من شهر تشرين الأول عام ١٩٥٧ قدمت عرضاً إلى تونس يتضمن تزويدها بالأسلحة ووعدت بتسليم أول شحنة من تلك الأسلحة يوم الثاني عشر من تشرين الثاني من العام المذكور، وهي أسلحة بقيمة ستون ألف دولار أمريكي بما في ذلك رسوم النقل، وطلبت الخارجية الأمريكية من تونس إحاطة الموضوع بالسرية التامة ريثما يتم تسليم تلك الأسلحة.<sup>(١٠٠)</sup> حظي العرض الأمريكي بترحيب بالغ من الجانب التونسي، ومن جانبها فقد



وفي برقية ثانية حاول دالاس طهانة بو رقية بأن تعليق تسليم الأسلحة الأمريكية إلى تونس كان رمزياً وهي ستبادر إلى استئناف العمل في حالة تقاعس فرنسا عن ما تعهدت به، ويبدو أن السبب الذي دفع دالاس إلى إعطاء هذه التلميحات هي لتوفر معلومات تقيد بتنصل فرنسا، وقيام تونس بناءً على ذلك بإعلانها قبول شحنة الأسلحة المصرية.<sup>(١١٤)</sup> ومن جانبه بين إيزنهاور، الرئيس الأمريكي، انزعاجه من عدم التزام فرنسا بتسليم الأسلحة لتونس في الموعد المقرر، وعليه أوضح أن حكومته ستقوم بتنفيذ ما أزمعت عليه وهو تقديم شحنة أسلحة رمزية إلى تونس وكما كان مخططاً له، كما طلب إيزنهاور التفاهم مع فرنسا بشأن اجتماع حلف الناتو في شهر كانون الأول من العام نفسه، فضلاً عن العلاقة بين واشنطن وباريس.<sup>(١١٥)</sup>

وفي إطار ذلك السياق طلب دالاس من السفير في تونس أن يطهّن الحبيب بورقيبة بأن بريطانيا والولايات المتحدة سوف تقومان بتقديم الأسلحة إلى تونس، ولكنه طلب أن يقوم الأخير بإصدار بيان يوضح فيه أن بلاده تؤيد المعسكر الغربي وأن الأخير يعد المصدر الرئيس لإمدادات تونس من الأسلحة، وفضلاً عن ذلك طلب أن يتضمن البيان عبارات تصالحية مع فرنسا لاسيما وأن السفير الأمريكي في باريس، هاوتن، في صدد القيام بمساعٍ بهدف إقناع فرنسا بالعدول عن قرارها<sup>(١١٦)</sup>. ولكن يبدو أن الأخيرة كانت مصرة على قرارها إذ كانت تشترط على تونس تقديم ضمانات بعدم الحصول على الأسلحة من أي مكان آخر وخصوصاً من مصر لأنها تعد مدخلاً للسوفييت، فضلاً عن عدم استخدام الأسلحة في الجزائر.<sup>(١١٧)</sup> رد أبو رقية على الطلب الفرنسي بالرفض وأكد على عزمه قبول الأسلحة المصرية، وعليه فقد أعلنت فرنسا أنها سوف لن تقوم بتوريد الأسلحة مستقبلاً إلى تونس، وفي الوقت نفسه عبرت عن انزعاجها من محاولة الولايات المتحدة وبريطانيا تقديم الأسلحة للأخيرة وعليهما أن تحملا النتائج التي قد تنتج عن تلك المحاولة، كما عدت فرنسا ذلك إخلالاً بميثاق حلف الناتو، وعليه فإنها سوف تستخدم القنوات الدبلوماسية لبيان اعتراضاتها.<sup>(١١٨)</sup>

من جانبه بين الرئيس إيزنهاور رأيه في الموضوع في مذكرة سرية إلى الخارجية الأمريكية وأكد فيها على "الغباء" -بحسب رأيه- الذي يمارسه صناع السياسة الخارجية الفرنسية في مواجهة الحقائق الدولية، وأوضح الرئيس أن الحبيب بورقيبة طالما طلب الأسلحة من الغرب ومن فرنسا على وجه الخصوص، إلا أنه كان يجابه برفض الأخيرة إلى درجة أنه عرض منصبه للخطر.<sup>(١١٩)</sup> يبدو أن الرئيس الأمريكي كان يريد أن يتجنب الأخطاء التي ارتكبتها الإدارة الأمريكية في موضوع تسليح بلدان الشرق الأوسط إذ أن تلك الأخطاء -إذا صح التعبير- هي التي جعلت مصر وسوريا تتجهان في علاقاتهما الخارجية إلى الكتلة الشرقية، لاسيما وأن هذا الموضوع قد تزامن مع الأزمة السورية -الأمريكية لعام ١٩٥٧.<sup>(١٢٠)</sup>

وفي الرابع عشر من تشرين الثاني عقد اجتماع في مقر الخارجية الأمريكية بين الوزير دالاس من جهة والسفير الفرنسي في واشنطن، حيث قدم الأخير مذكرة احتجاج رسمية إلى الإدارة الأمريكية ضد مسألة توريد الأسلحة لتونس وهو الأمر الذي قد يضر بمصلحة حلف شمال الأطلسي، كما بين الفاند أن بينو، وزير الخارجية الفرنسية سوف يزور نيويورك في الثامن عشر من تشرين الثاني ١٩٥٧.<sup>(١٢١)</sup> وبالفعل زار بينو الولايات المتحدة في الموعد المقرر واجتمع مع الجانب الأمريكي في اليوم التالي، وخلاله بين دالاس أن السبب الذي دفع الأمريكيين لعرض تقديم الأسلحة لتونس هو لتفادي توجه تونس نحو المعسكر الشرقي ومصر التي قدمت

وفي غضون ذلك جرى اجتماع في مقر وزارة الخارجية الأمريكية حضره عن الجانب الفرنسي السفير في واشنطن هيرف الفاند في حين مثل الأمريكيين الوزير دالاس، وهنا بين الأخير أن بلاده ماضية في طريق توريد الأسلحة لتونس في الموعد المقرر، وأن هذه الأسلحة هي عبارة عن شحنة رمزية وسوف تعمد الحكومة الأمريكية إلى أخذ ضمانات من تونس، وعلى هذا الأساس فأق القلق الفرنسي لا مبرر له، ومن جهة ثانية طلب دالاس من السفير أن يخاطب حكومته مستوضحاً إذا كان لديها أية شحنة رمزية تكون متزامنة مع صفقة الأسلحة الأمريكية، وبخلاف ذلك فإن الأمريكيين ماضون في عملهم ما لم يحدث اتفاق فرنسي-تونسي بصدد الموضوع يلغي ما أزمعت واشنطن عليه.<sup>(١٢٢)</sup>

ولم ينتظر دالاس حتى يقوم الفاند، السفير الفرنسي، بمخاطبة حكومته، إذ ما أن انتهى الاجتماع معه حتى بعث ببرقية إلى السفير الأمريكي في باريس وطلب منه أن يرسل برقية مستعجلة إلى وزير الخارجية بينو تتضمن وجهة النظر الأمريكية حيال موضوع تسليح تونس، وهي أنه طالما أن تونس عضواً في الأمم المتحدة فإن من حقها الحصول على أسلحة تستخدمها في الدفاع المشروع عن النفس "أسلحة دفاعية" ومثل هذه الأسلحة متاحة وبسهولة من مصادر غربية، وأن الحكومة التونسية نفسها تفضل أن تكون هذه الأسلحة من الغرب، وإذا حصلت تونس على الأسلحة من فرنسا فإنها سوف لا تتجه للحصول عليها من أماكن أخرى لاسيما من المعسكر الشرقي، ونظراً لعدم توفر تأكيدات حول قيام فرنسا بتلك العملية فإن واشنطن ماضية في الموضوع وهو تسليم الأسلحة يوم الثاني عشر من تشرين الثاني، وبناءً على ذلك طلب دالاس موافقة فرنسا على الإجراء الذي تعتزم الإدارة الأمريكية القيام به وهو أمر مهم للمحافظة على الجبهة الغربية موحدة ومن ثم تبديد الشعور بالانقسام، ومن جانبه تعهد دالاس بأخذ ضمانات من تونس بعدم استخدام تلك الأسلحة ضد فرنسا في الجزائر.<sup>(١٢٣)</sup>

ردت فرنسا على برقية دالاس بالتعبير عن عدم رضاها عن قيام الأمريكيين بتقديم الأسلحة لتونس، كما أعلنت أنها ستبادر إلى إيقاف كل المساعدات إلى الأخيرة وسوف تعمد إلى سياسة جديدة تجاهها، لأن فرنسا تخشى من إعطاء تلك الأسلحة للثوار الجزائريين، وبالمقابل أوضح بينو، وزير الخارجية الفرنسية، أن مجلس الوزراء الفرنسي اتخذ قراراً وهو إذا ما قامت واشنطن بسحب عرضها فإنها سوف تقوم بتقديم الأسلحة من مخزونات الأسلحة الفرنسية في تونس، وبخلاف ذلك هددت فرنسا بعدم حضور اجتماعات الناتو المزمع عقدها في شهر كانون الأول ١٩٥٧.<sup>(١٢٤)</sup>

ويبدو أن تلك التهديدات وذلك العرض الفرنسي قد أدى في النهاية إلى قيام الخارجية الأمريكية بإبلاغ الحكومة الفرنسية بتعليق شحنة الأسلحة الأمريكية لتونس وذلك بناءً على وعد فرنسا بتقديم الأسلحة من مخزوناتاها في تونس.<sup>(١٢٥)</sup> يتضح من ذلك أن الولايات المتحدة الأمريكية وعلى الرغم من دعمها لتونس إلا أنها من جانب آخر كانت غير مستعدة للتضحية بتحالفها مع فرنسا شريكها في حلف الناتو على "مذبح المثل القومية"<sup>(١٢٦)</sup>. واستناداً إلى المعطيات التي ذكرناها طلب جون فوستر دالاس من السفير في تونس إبلاغ بورقيبة بأن المساعي الأمريكية-البريطانية قد أثمرت وهو تعهد فرنسا بتقديم الأسلحة إلى تونس بدون شروط ما عدا أنها لن تستخدم إلا لأغراض الدفاع المشروع عن النفس، وأن لا تنقل إلى أي مكان آخر ويعني بذلك الجزائر، وقد بينت الخارجية الأمريكية أنها ما زالت على استعداد لتزويد تونس بالأسلحة في حالة إخلال فرنسا بالاتفاق.<sup>(١٢٧)</sup>

ولما كانت الولايات المتحدة غير مستعدة - آنذاك - للتفريط بتونس وشمال أفريقيا ولمنع حدوث هكذا احتمال ، فقد بدأت عبر قنواتها الدبلوماسية بممارسة ضغوطاً على فرنسا بهدف حملها على القيام بتزويد تونس بالأسلحة ، وقد أدى الرفض الفرنسي إلى قيامها عن طريق الاتفاق مع بريطانيا بإمداد تونس بشحنة رمزية من الأسلحة تستخدم لأغراض الدفاع المشروع عن النفس وقد حرصت على أخذ ضمانات من التونسيين بعدم تسرب تلك الأسلحة إلى ثوار الجزائر ، وعلى الرغم من تلك الضمانات فقد كان ذلك مدعاة لإثارة الحكومة الفرنسية التي عدته عملاً غير ودي وجعلها تهدد بمقاطعة اجتماعات حلف الناتو وهو الأمر الذي كان يحظى باهتمام الولايات المتحدة الأمريكية ، ولكن خشية الأخيرة من فقدان المنطقة جعلها تمضي قدماً في مسألة تقديم الأسلحة لتونس .

### الهوامش:

- (١) في الثاني عشر من أيار ١٨٨١ وقعت فرنسا مع الباي التونسي محمد الصادق على معاهدة باردو Bardo التي نصت على أن تحتل القوات الفرنسية المراكز التي تراها صالحة لاستتباب النظام والأمن بالحدود والسواحل ، وفي شهر حزيران عام ١٨٨٣ وقع الباي التونسي على معاهدة المرسى التي منحت فرنسا السلطة الكاملة في تونس وهكذا دخلت الأخيرة في الحماية الفرنسية المباشرة. ينظر: عبد الله عبد الرزاق إبراهيم وشوقي الجبل ، تاريخ أفريقيا الحديث والمعاصر ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، (القاهرة ، ٢٠٠١) ، ص ٣٥٨
- (٢) رياض الصمد ، العلاقات الدولية في القرن العشرين ، ج ٢ ، ط ١ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت-لبنان ، ١٩٨٣ ، ص ٢٦٥ .
- (٣) صلاح العقاد ، المغرب العربي: الجزائر- تونس- المغرب الأقصى دراسة في تاريخه الحديث وأحواله المعاصرة ، ط ٣ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، (مصر ، ١٩٦٩) ، ص ٤٩٥ .
- (٤) الباي ، لقب من ألقاب الرئاسة. وهو صيغة أخرى من لقب بيك. حمله حكام تونس بعد استيلاء العثمانيين على هذه البلاد ، عام ١٥٧٣. وأصبح الحكم وراثياً في أسرة الباي حسين ، منذ عام ١٧٠٥. وهي الأسرة التي حكمت حتى إعلان الجمهورية التونسية ، عام ١٩٥٧. ينظر: موسوعة مقاتل من الصحراء ، منشورة على الموقع: [http://www.moqatel.com/openshare/Behoth/SirZatia17/Tunisia/sec002.doc\\_cvt.htm](http://www.moqatel.com/openshare/Behoth/SirZatia17/Tunisia/sec002.doc_cvt.htm).
- (5) F.R.U.S., Vol. XVIII, P:656.
- (٦) سمر رحيم نعمة جبارة الخزامي ، العلاقات المغربية - الأمريكية ١٩٥٦-١٩٩١ ، أطروحة دكتوراه غير منشورة (محفوظة على قرص CD ) ، كلية التربية للبنات ، (جامعة بغداد ، ٢٠٠٣) ، ص ٤٧ .
- (7) Telegram from Embassy in France to the Department of State, Cited in : United States : Department of State, Foreign Relations of the United States , 1955-1957 ( Africa), Vol. XVIII, United State Government printing office, (Washington, 1989), p:648. (Hare after Will be Cited as: F. R. U. S.). Cited in :FRUS,P:648
- (8) Ibid,p:649
- (٩) في السابع عشر من نيسان عام ١٩٥٦ شكل الحبيب بورقيبة أول حكومة وطنية في عهد الاستقلال ، وقد احتفظ لنفسه فيها بوزارتي الدفاع والخارجية. للمزيد من التفاصيل ينظر: حسن زغير حريم ، الحبيب بورقيبة ودوره السياسي (١٩٣٣-١٩٨٧) دراسة تاريخية ، رسالة ماجستير غير منشورة (محفوظة على قرص CD) ، كلية الآداب ، جامعة بغداد ، ٢٠٠٣ ، ص ٥٠ .
- (10) Memorandum of a conversation Between the Ministry of the French Embassy (Vimont) and the Deputy Director of the Office of Western European Affairs (Tyler), Department of State , Washington, April 26, 1956, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, P:651.
- (11) Ibid,P:651.
- (١٢) جون فوستر دالاس (١٨٨٨ - ١٩٥٩): وزير خارجية الولايات المتحدة الأمريكية في عهد الرئيس إيزنهاور ، ولد بمدينة واشنطن عام ١٨٨٨ ، ودرس

(٥٠٠٠) بندقية إلى تونس<sup>(١٢٢)</sup> ، ومن جانبه أوضح بينو أن تونس تدعم الجزائر بشكل سري لذلك فإن فرنسا تخشى من أن تأخذ الأسلحة الأمريكية طريقها إلى الجزائر ،<sup>(١٢٣)</sup> أوضح وزير الخارجية الأمريكية أنه ليس لديه معلومات حول أن بورقيبة يريد أن يعمل كوسيط للثوار الجزائريين ، فهو "أكثر اعتدالاً من أولئك الزعماء العرب الذين يعتقدون أن سمعهم تقوم على كمية الأسلحة التي في حيازتهم" .<sup>(١٢٤)</sup> ولكي تضمن فرنسا عدم ذهاب تلك الأسلحة إلى ثوار الجزائر فقد طلب بينو من الجانب الأمريكي الاشتراط على الحكومة التونسية أن تعطي أرقام وتسللات الأسلحة التي تستلمها من الولايات المتحدة الأمريكية<sup>(١٢٥)</sup> . ويظهر أن فرنسا كانت تعتقد أن هذا الإجراء من شأنه أن يمنع تسرب الأسلحة إلى الثوار في الجزائر . وعلى الرغم من الاحتجاجات الفرنسية فقد سلمت الولايات المتحدة تونس شحنة رمزية من الأسلحة ، وقد كان ذلك مدعاة لاحتجاج الوفد الفرنسي في اجتماع حلف الناتو الذي عقد في الخامس عشر من كانون الأول ١٩٥٧ ، إذ بين الوفد الفرنسي قلقه على مصير الأسلحة الأمريكية التي سلمت لتونس وهو أمر قد يكون ذو أثر سيء على الرأي العام الفرنسي ، إذ أن فرنسا ترغب في المحافظة على تونس ، رد الوفد الأمريكي بأن الهدف الأساس الذي دفع الإدارة الأمريكية إلى ذلك هو لأبعاد السوفيت عن المنطقة ومنع تونس من التوجه إلى مصر الموالية في توجهاتها للكتلة الشرقية.<sup>(١٢٦)</sup> وفي اجتماع لاحق أوضح الوفد الأمريكي رغبة بلاده في توطيد العلاقات التونسية - الأمريكية وفي إنهاء المشكلات العالقة بين فرنسا وتونس.<sup>(١٢٧)</sup> وهكذا يمكن القول أن خشية واشنطن من احتمالية توجه تونس نحو الكتلة الشرقية قد دفعتها إلى المبادرة إلى تقديم شحنة من الأسلحة الرمزية لتفادي تكرار "الأخطاء" التي ارتكبتها في المنطقة ولاسيما في مصر وسوريا .

### خاتمة

كانت أولويات السياسة الأمريكية في شمال أفريقيا عموماً وتونس على وجه الخصوص تتمثل ببقاء موارد المنطقة متاحة لها ولحلفائها ، ومنع النفوذ السوفيتي والعقيدة الشيوعية من الامتداد إليها ، فضلاً عن ضمان استمرار ارتباطها بالمعسكر الغربي ، ورغبةً من الإدارة الأمريكية في المحافظة على المنطقة فقد عملت ومنذ مرحلة مبكرة على إتباع سياسة توفيقية بين مصالحها العليا ومطالب التونسيين الوطنية من جهة وبين المصالح الفرنسية المتمثلة باستمرار تبعية تونس لها من جهة أخرى .

وعلى هذا الأساس وجدنا أن الولايات المتحدة اعترفت منذ الوهلة الأولى باستقلال تونس وبدأت بتقديم المساعدات الاقتصادية لها لأبعادها من الارتواء في أحضان الشيوعية الدولية ، إلا أنها من جانب آخر أحجمت عن تزويد تونس بالأسلحة خشية أن يؤدي ذلك إلى إثارة غضب فرنسا حليفها في الناتو إذ كانت الأخيرة تخشى من احتمالية تسرب تلك الأسلحة إلى الثوار في الجزائر ، ولكن يبدو أن الرفض الأمريكي الفرنسي المتكرر دفع الرئيس بورقيبة - على الرغم من علاقاته المتطورة مع الولايات المتحدة الأمريكية ومواقفه للسياسة الغربية - إلى التصريح بأن بلاده سوف تلجأ إلى مكان آخر من أجل الحصول على الأسلحة في إشارة منه إلى الكتلة الشرقية ومصر ، وقد كان ذلك التصريح وسواه سبباً في ازدياد اهتمام المسؤولين الأمريكيين بما يجري في تونس خشية أن يكون ذلك سبباً في فتح بوابة المنطقة على مصراعها أمام الهيمنة الشيوعية .

ولمزيد من التفاصيل عن مبدأ آينهاور والأسباب التي دعت إليه وردود الفعل الدولية والعربية. ينظر: عهود عباس أحمد، مبدأ آينهاور والسياسة الأمريكية تجاه الوطن العربي ١٩٥٧ - ١٩٥٨، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة البصرة، (١٩٩٧).

(٢٩) عبد العزيز رفاعي وعبد العال إبراهيم، دراسات في الشرق الأوسط، دار الطباعة الحديثة، (القاهرة، د.ت)، ص ١٥١.

(٣٠) أحمد عبد الرحيم مصطفى، الولايات المتحدة والمشرق العربي، (الكويت، ١٩٧٨)، ص ١٥٦؛ وللمزيد من التفاصيل عن رحلة ريتشارد والتقارير التي رفعها إلى الرئيس آينهاور، ينظر:

American Foreign Policy, Op, Cit., pp: 825 - 831.

(٣١) أحمد، المصدر السابق، ص ١٤١.

(٣٢) المنجي سليم: ينتمي إلى عائلة من أصل مملوكي. وقد درس بالمدرسة الصادقية ثم تحول إلى فرنسا حيث درس الحقوق بباريس. وبعد عودته إلى تونس انتمى إلى الحزب الحر الدستوري الجديد، وأصبح مديراً له منذ أواخر الأربعينات، وبعد إعلان بيار منديس فرنسا في ٣١ تموز ١٩٥٤ عن استعداد بلاده لمنح تونس استقلالها الداخلي أصبح المنجي سليم أحد أبرز أعضاء الوفد التونسي للمفاوض، حتى أفضت تلك المفاوضات بالفعل إلى التوقيع عن اتفاقيات الاستقلال الداخلي في ٣ حزيران ١٩٥٥. عين بعد ذلك وزيرا للداخلية إلى نيسان ١٩٥٦ وشارك في الأثناء في المفاوضات التي أفضت إلى حصول تونس على استقلالها التام في ٢٠ مارس ١٩٥٦. ونتيجة المنافسة الخفية بينه وبين الزعيم الحبيب بورقيبة، عين في الشؤون الخارجية، حيث سمي سفيراً لبلاده في الولايات المتحدة وهو بتلك الصفة سفير بلاده بكل من كندا والأمم المتحدة وتوفي في ٢٣ تشرين الأول ١٩٦٩. ينظر:

Wikipedia, the free encyclopedia, Cited in: <http://en.wikipedia.org>. p:1.

(33) Memorandum of Conversation, Tunis, March, 1957.. subject : Vice of Vice president Richard M. Nixon. Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, P:660.

(34) Ibid.p:661.

(٣٥) أصبحت تونس مركزاً لجبهة التحرير الوطنية الجزائرية وأخذت قوات الثورة الجزائرية ترابط على الأرض التونسية وهو الأمر الذي جعل الطائرات الفرنسية إلى ضرب قرية "ساقية سيدي يوسف" الواقعة على الحدود الجزائرية- التونسية وهو الأمر الذي أدى إلى احتجاج بوقربية. ينظر: رياض الصمد، المصدر السابق، ص ٢٦٦.

(36) Memorandum of Conversation, Tunis, March, 1957.. subject : Vice of Vice president Richard M. Nixon, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:662.

(37) Ibid.p:662

(٣٨) من الجدير بالذكر أن بوقربية كان يتخذ مواقف معتدلة تجاه اليهود، إذ ضمت الوزارة التي شكلها في نيسان عام ١٩٥٦ وزيراً يهودياً. كما احتج أثناء العدوان الثلاثي على مصر في تشرين الأول عام ١٩٥٦، على تعرض ممتلكات العائلات اليهودية من أصل تونسي للنهب في الإسكندرية، وعلاوة على ذلك سمحت الحكومة التونسية لليهود بالهجرة مع أموالهم إلى خارج تونس، على الرغم من أثرها السلبي في الاقتصاد التونسي. وفي العاشر من شباط عام ١٩٥٧ استقبل بوقربية كوهين (وهو يهودي طرد من مصر لنشاطه المعادي للعرب)، كما استقبل وفد الجمعية اليهودية الأمريكية، وسمح في العام نفسه بنقل رفات اليهود التونسيين إلى إسرائيل على نفقة الحكومة التونسية كما استقبلت تونس وفد إسرائيل الذي شارك في المؤتمر الخامس للاتحاد الدولي للنقابات الحرة الذي عقد في تونس عام ١٩٥٧. ينظر: حزيم، المصدر السابق، ص ٩٧.

(39) Memorandum of Conversation, Tunis, March, 1957.. subject : Vice of Vice president Richard M. Nixon, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:663.

(٤٠) حزيم، المصدر السابق، ص ١٣٩.

(٤١) أحمد، المصدر السابق، ص ١٤١.

(42) Telegram from the consulate at Rabat to the Department of State, Rabat, May 6, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, pp:664-665.

(43) Ibid.p:665

(44) Ibid.p:666

في الولايات المتحدة الأمريكية ثم استكمل دراسته في سويسرا وفرنسا وتخصص في القانون الدولي، وبعد عودته اشتغل في المحاماة ثم التحق بإدارة المخابرات الأمريكية أبان الحرب العالمية الأولى، اختير دالاس عضواً في وفد الولايات المتحدة إلى مؤتمر الصلح في باريس عام ١٩١٩. عين دالاس مستشاراً لوزارة الخارجية وممثلاً لبلاده في الأمم المتحدة عام ١٩٤٦، وفي عام ١٩٥٣ أصبح وزيراً للخارجية في إدارة الرئيس آينهاور، اشتهر دالاس بعدائه السافر للشيوعية، وتوفي عام ١٩٥٩، ينظر:

The New Encyclopedia Britannica, Vol. III, p: 899.

(13) Telegram from the Department of State to the Embassy in France, Washington, May 8, 1956, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:652.

(14) Ibid:652.

(15) Telegram from the Embassy in France to the Department of State, Paris, July 20, 1956, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:653.

(16) Telegram from the department of state to the embassy in France, Washington, November 19, 1956, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:654-655

(17) Memorandum of Conversation, Washington, November 21, 1956, 11:45 a.m, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:656-657.

(١٨) العقاد، المصدر السابق، ص ٥٠٢.

(١٩) من الجدير بالذكر إن زيارة بوقربية إلى الولايات المتحدة تزامنت مع العدوان الثلاثي على مصر إذ قامت إسرائيل بشن هجوم واسع على منطقة سيناء في التاسع والعشرين من تشرين الأول عام ١٩٥٦، وبعد يوم من الهجوم الإسرائيلي، أندرت كل من بريطانيا وفرنسا الحكومة المصرية بان تؤمن لقواتهما مواقع مهمة في الأراضي المصرية (السويس، بورسعيد، الإسماعيلية) بهدف درأ مخاطر الحرب بين الجانبين، وعندما رفضت الحكومة المصرية الإنذار البريطاني الفرنسي، شنت كل من الدولتين ويجهد مشترك الحرب على مصر في الحادي والثلاثين من تشرين الأول عام ١٩٥٦. للمزيد من التفاصيل عن العدوان الثلاثي على مصر ينظر: محمد حسنين هيكل، ملفات السويس، د ط، (الأهرام التجارية - القاهرة ١٩٨٦).

(20) Memorandum of Conversation, Washington, November 21, 1956, 11:45 a.m, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p: 657.

(21) مجيد خدوري، عرب معاصرون: ادوار القادة في السياسة، ط ١، الدار المتحدة للنشر، (بيروت، ١٩٧٣)، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(22) Memorandum of Conversation, Washington, November 21, 1956, 11:45 a.m, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p: 657

(23) Yahia Zoubir, U.S. and Soviet Policies Towards France's Struggle with Ant colonial Nationalism in North Africa, Canadian Journal of History, Vol., 30, No. 3, December 1995,p:10

(24) Letter from the Deputy Assistant Secretary of state for Africa Affairs (Palmer) to the Ambassador in Tunisia (Jones), Washington, December 18, 1956, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:658

(٢٥) العقاد، المصدر السابق، ص ٤٩٩.

(26) Letter from the Deputy Assistant Secretary of state for Africa Affairs (Palmer) to the Ambassador in Tunisia (Jones), Washington, December 18, 1956, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, pp:658-659.

(٢٧) دوايت آينهاور: الرئيس الرابع والثلاثون للولايات المتحدة الأمريكية، ولد في ولاية تكساس عام ١٨٩٠، وفي أثناء الحرب العالمية الثانية تقدم في سلك الخدمة العسكرية بسرعة بالغة حتى وصل إلى رتبة جنرال، وفي عام ١٩٥٠، عين القائد الأعلى للقوات الحليفة في أوروبا بعد أن كان قد ترك الجيش، وفي عام ١٩٥٣ انتخب رئيساً للجمهورية كمرشح للحزب الجمهوري وجدد انتخابه في عام ١٩٥٦، طرح في عام ١٩٥٧ مشروعه الذي عرف باسمه "مشروع آينهاور"، استمر في الرئاسة إلى عام ١٩٦١، وتوفي عام ١٩٦٩، ينظر:

The New Encyclopedia Britannica, Vol. III, (Chicago, 1974), p: 819.

(28) American Foreign Policy Current Documents 1957, Department of States, US. Government printing office, (Washington, 1961), pp: 783 - 791.

- (71) Ibid,p:689.
- (72) Memorandum of Conversation, Secretary Dulles, Suite, Waldorf Towers, New York, September 17, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, pp:690-691
- (73) Telegram from the Department of State to the Embassy in France, Washington, September 19, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, pp:692-693.
- (74) Telegram from the Department of State to the Embassy in Tunisia, Washington, September 22, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:694.
- (75) Ibid,p:695.
- (76) Telegram from the Department of State to the Embassy in France, Washington, September 22, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII,p:696.
- (77) الحبيب بورقيبة الابن ولد بباريس يوم ٩ نيسان ١٩٢٧ ، وهو دبلوماسي وسياسي تونسي وهو الابن الوحيد للحبيب بورقيبة ، من زوجته الأولى الفرنسية ماتيلد أو مفيدة بورقيبة. درس الحقوق بفرنسا مثله مثل أبيه ، عمل في السلك الدبلوماسي ، حيث سمي سفيراً لبلاده في واشنطن عام ١٩٥٦ ، ثم روما وفي تشرين الثاني ١٩٥٨ انتقل بمثل مهمته إلى باريس واستمر في هذا المنصب إلى شهر تموز ١٩٦١ ليعود إلى تونس بعد قطع العلاقات بين البلدين بسبب حرب بنزرت ، وفي عام ١٩٦٤ سمي على رأس وزارة الشؤون الخارجية خلفاً للمنحني سليم واستمر في هذا المنصب إلى عام ١٩٧٠. وشغل العديد من الوظائف الرفيعة ، وتوفي في ٢٨ ديسمبر ٢٠٠٩. ينظر: Wikipedia, the free encyclopedia, Cited in: <http://en.wikipedia.org>. pp:1-2.
- (78) Memorandum of Conversation, Department of State, Washington, September 26, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:697-698.
- (79) Ibid,p:699.
- (80) Ibid,p:701.
- (81) Telegram from the Embassy in France to the Department of State, Paris, September 26, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:702.
- (82) Memorandum of conversation, Department of state, Washington, October 1, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:704
- (83) Memorandum of conversation, Department of state, Washington, October 2, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:707
- (84) Ibid, pp:708-709
- (85) Ibid, p:710
- (86) Telegram from the Department of State to the Embassy in France, Washington, October 3, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, pp:714-715
- (87) نصت المادة الحادية والخمسون من ميثاق الأمم المتحدة على (ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينتقص الحق الطبيعي للدول ، فرادى أو جماعات ، في الدفاع عن أنفسهم إذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضاء "الأمم المتحدة" وذلك إلى أن يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي...). للاطلاع على النص الكامل للمادة ينظر: ميثاق الأمم المتحدة ، منشور على الموقع: <http://www.un.org/ar/documents/charter/chapter7.shtml>
- (88) Memorandum of conversation, Department of state, Washington, October 9, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:716
- (89) Ibid, p:717
- (90) Zoubir , Op, cit., p:5
- (91) Memorandum from the Assistant Secretary of state for Near Eastern, South Asia, and African Affairs (Rountree) to the Secretary of state , Washington, October 15, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:718
- (92) Ibid,p:719
- (45) Ibid,p:667
- (46) Ibid,p:668.
- (47) Telegram from the Embassy in Tunisia to the Consulate at Rabat, Tunisia ,May 7, 1957. Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:669
- (48) Ibid, P:670.
- (٤٩) نقلاً عن: أحمد ، المصدر السابق ، ص ١٤٢ .
- (٥٠) المصدر نفسه ، ص ١٤٣ .
- (٥١) حزيم المصدر السابق ، ص ١٠٥ .
- (٥٢) المصدر نفسه ، ص ١٢٩ - ص ١٣٠ .
- (53) Memorandum from the Assistant Secretary of State for Near Eastern ,South Asian, and African Affairs (Rountree) to the Under Secretary of State (Herter). Washington, May 29, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, PP:671-673.
- (54) Telegram from the Department of State to the Embassy in Tunisia, Washington, June 12, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, P: 676-677.
- (55) F.R.U.S., Vol. XVIII, P: 664.
- (٥٦) مجلة الأبحاث (بيروت) ، السنة ١٠ ، ج٣ ، ١٩٥٧ ، ص ٣٨٣ .
- (57) Zoubir, Op, Cit., p:9.
- (٥٨) محمد العربي الزبيري ، تاريخ الجزائر المعاصر ١٩٥٢-١٩٦٢ ، ج ٢ ، مطبعة اتحاد الكتاب العرب ، (دمشق ، ١٩٩٩) ص ١١٨ .
- (٥٩) محمد علي داهش ، دراسات في الحركات الوطنية والاتجاهات الوجدانية في المغرب العربي ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، (دمشق ، ٢٠٠٤) ، ص ٦٤ .
- (٦٠) الصادق المقدم (٢٤ نيسان ١٩١٤-١٩٩٣) ، طبيب وسياسي تونسي تولى وزارة الخارجية ورئاسة مجلس الأمة في عهد الرئيس الحبيب بورقيبة ، تولى في بداية الخمسينات قيادة الديوان السياسي للحزب الحر الدستوري الجديد صحة فرحات حشاد قبل أن يعتقل ويقع نفيه إلى محتشد تطاوين صحة عدة دستوريين من أبرزهم الهادي شاكر والطبيب المهيري. عام ١٩٥٥ عين كوزير للصحة في وزارة الطاهر بن عمار الثانية ، وبعد الاستقلال أُنخب كنائب في المجلس القومي التأسيسي وعين كسفير في القاهرة. عين في ٢٩ تموز ١٩٥٧ وزيراً للخارجية واستمر في منصبه إلى ١٩٦٢ ، وقد لعب بصحة المنحني سليم دوراً دبلوماسياً هاماً أثناء أحداث بنزرت. أُنخب عام ١٩٦٤ ، توفي في عام ١٩٩٣. ينظر: Wikipedia, the free encyclopedia, Cited in: <http://en.wikipedia.org>. pp:1-2.
- (61) F.R.U.S., Vol. XVIII, P:679.
- (62) Memorandum of Conversation, Washington ,November 21, 1956, 11:45 a.m, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p: 657
- (٦٣) مروان بحيري ، السياسة الأمريكية والشرق الأوسط: من ترومان إلى كينسجر ، بحث ضمن كتاب: السياسة الأمريكية والعرب ، تأليف نخبة من الباحثين ، ط٣ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، (بيروت ، ١٩٩١) ، ص ٥٢- ص ٥٣ .
- (٦٤) ناظم رشم معتوق الامارة ، سوريا والولايات المتحدة الأمريكية ١٩٤٩-١٩٥٨ دراسة في العلاقات السياسية ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية الآداب ، (جامعة البصرة ، ٢٠٠٧) ، ص ٨٤ .
- (65) Telegram from the Embassy in Tunisia to the Department of State, Tunisia, September 4, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, pp:679 – 680.
- (66) Telegram From the Department of State to the Embassy in Tunisia, Washington, September 11, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, P:684.
- (67) Telegram from the Embassy in Tunisia to the Department of State , Tunisia , September 12, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII,p:685
- (68) Ibid,p:687.
- (69) Telegram from the Department of State to the Embassy in France, Washington, September 12, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII,p:688.
- (70) Ibid, p:688.



- (119) Diary Entry by the President ,Washington, November 14, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:759.
- (١٢٠) في شهر آب عام ١٩٥٧ توترت العلاقات الأمريكية - السورية وتطور الأمر إلى درجة قطع العلاقات الدبلوماسية بين البلدين وبتهديد الإدارة الأمريكية باستخدام مبدأ أيزنهاور ضد سوريا واستغرقت الأزمة صيف العام المذكور ، وقد أدى ذلك إلى توطيد العلاقات السورية - السوفيتية. للمزيد من التفاصيل عن الأزمة السورية - الأمريكية ينظر: الإمارة ، المصدر السابق ، ص ١٢٠ - ص ١٤٤.
- (121) Memorandum of Conversation ,Department of State , Washington, November 14, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII,pp:761-762.
- (122) Memorandum of Conversation ,Department of State , Washington, November 19, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII,p:765.
- (123) Ibid,p:768
- (124) Ibid,p:769.
- (125) Telegram from the Department of State to the Embassy in Tunisia , Washington, November 26, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, P:770.
- (126)Telegram From the Delegation at the NATO Heads of Government Meeting to the Department of State , Paris, December 16, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII,pp:772-773.
- (127)Telegram From the Delegation at the NATO Heads of Government Meeting to the Embassy in Tunisia, Paris, December 19, 1957 Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:774.



### الدكتور ناظم رشم معنوف الأماره في سطور:

حاصل على درجة الماجستير، أطروحة بعنوان: "التطورات السياسية في سوريا ١٩٣٩-١٩٤٦". حاصل على درجة الدكتوراه، أطروحة بعنوان: "سوريا والولايات المتحدة الأمريكية دراسة في العلاقات السياسية ١٩٤٩-١٩٥٨". شارك في عدد من الندوات والمؤتمرات العلمية المحلية. أشرف على العديد من بحوث التخرج في قسم التاريخ، وناقش عدد من رسائل الماجستير. نُشر له عدد من البحوث والمقالات في مجلات علمية عراقية وعربية.

- (93)Memorandum of conversation, Department of state, Washington, October 15,1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:721-723
- (94)Memorandum of conversation, Department of state, Washington, October 17,1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p: 723-724.
- (95)Ibid,p:725
- (96) Ibid,p:726
- (97)Memorandum of conversation, Department of state, Washington, October 18,1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:726-727
- (98)Ibidkp:728
- (99)Ibid,p:729
- (100)Telegram from the Department of State to the embassy in Tunisia , Washington , November 2, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, pp:729-731
- (101)Memorandum of conversation, Department of state, Washington, November 5,1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII,p:732-735
- (102) Telegram from the Embassy in France to the Department of state, Paris, November 9, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:737
- (103)Ibid,p:738.
- (104)Telegram from the Embassy in Tunisia to the Department of State, Tunisia, November 11,1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:739.
- (105) Ibid,p:740.
- (106) Telegram from the Embassy in France to the Department of State, Paris, November 11,1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:740.
- (107) Ibid,p:741.
- (108)Memorandum of Conversation ,Department of State , Washington, November 11, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, pp:742-743.
- (109) Telegram from the Department of State to the Embassy in France, Washington, November 11, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, pp:744-745.
- (110) Ibid,pp:746-747.
- (111) Ibid,p:748.
- (112) Zoubir , Op, Cit.,p:5
- (113) Telegram from the Embassy in Tunisia to the Department of State, Tunisia, November 12,1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII,p:748.
- (114) Telegram from the Embassy in Tunisia to the Department of State, Tunisia, November 12,1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII,p:749.
- (115) Telegram from the Department of State to the Embassy in France, Washington, November 13, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII,P:750.
- (116) Telegram from the Department of State to the Embassy in Tunisia, Washington, November 13, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, P:755.
- (117)Memorandum of Telephone Conversation Between the Secretary of State and the Ambassador in France(Houghton),November 13,1957,8:45 p.m., Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:756.
- (118) Memorandum of Telephone Conversation Between the Deputy Assistant Secretary of State for Africa Affairs ( Palmer) and the Ambassador in France( Houghton),November 14, 1957, Cited in: F.R.U.S., Vol. XVIII, p:758.

## مقدمة

نحن أمام شخصية غامضة إلى حد كبير ، إنها شخصية الحاكم بأمر الله الخليفة الفاطمي ، الخليفة السادس في سلسلة الخلفاء الفاطميين بمصر ، (تولى ٣٨٦ هـ/ فقد ٤١١ هـ) ، شخصية كثرت عنها الأبحاث كثرة بالغة اشترك فيها أهل الاستشراق والشرقيون على حد سواء ، ولا يزال أهل البحث حتى يومنا هذا يكتبون عنه دراسات مقتضبة أو مستفيضة ، ومع هذا فلا يزال الحاكم بأمر الله غامضاً ، حتى ليبدو أنه انطوى ومعه كثير من الأسرار والأخبار .

ويوشك هؤلاء الباحثون أن يتفقوا على بعض التصرفات الغير منطقية التي كان يقوم بها الحاكم ، كذلك يتفقون على أن هناك نوعاً من الإضراب العقلي أو الانحراف الفكري الذي كان يعاني منه . وفي رأينا المتواضع أن مصدر ذلك الاتفاق بين الباحثين أن الواحد منهم يأخذ قضية من الآخر فيسلم بها دون فحص أو تمحيص ، ويحاول أن يجد مزيداً من الأدلة لتأكيد ما كتبه ما كتبه هو مقال أو دراسة صغيرة تملي علينا الاختصار والإيجاز ، فإننا نريد أن نسلك في كلامنا عن الحاكم بأمر الله طريقاً جديداً ، بمعنى آخر نريد أن ندرسه دراسة مستقلة لا تقع تحت تأثير كاتب أو باحث سبقنا إلى الكتابة عنه ، وهذا يستدعي أن لا نجعل قضية من القضايا عنواناً لأي جزئية نكتبها ، ثم نحاول التدليل عليها بما يؤيدها .

أقول لكم: إننا نريد أن نسلك طريقاً مختلفاً بعض الشيء ، نريد أن نجعل المعلومات من هنا وهناك حتى تقودنا هذه المعلومات إلى نتيجة من النتائج من حقنا جميعاً قبولها أو رفضها .

لقد تولى الحاكم بأمر الله مقاليد الحكم وعمره إحدى عشرة سنة ، وفتح عينيه فوجد نفسه خليفة متوج على ملك فسيح مهدد له والده العزيز بالله نزار أبو منصور (تولى ٣٦٥ هـ/ توفي ٣٨٦ هـ) ، ومن قبله جده المعز لدين الله / معد أبو تميم (تولى ٣٤١ هـ/ توفي ٣٦٥ هـ) ، وقد عين عليه (برجوان) التركي وصياً ، وقضى هذا الوصي كما قضت ظروف القصر والحياة في تلك الآونة أن يلحق الحاكم علوماً خاصة وفي قمتها علوم المذهب الشيعي ، بالإضافة إلى علوم الفلسفة وعلوم الفلك .

ومن الطبيعي أن الحاكم اطلع بوسيلة أو بأخرى على علوم غير العلوم الشيعية ، فأنثرت هذه فيه ، وأوقفه ذلك أمام طريق مزدوج ، ولعل الحاكم رغب في مزيد من العلوم المعتدلة والدراسات الإسلامية الهادئة . ولكن رجال القصر الفاطمي والمشرفين على تعليمه وتثقيفه ، ما كان لهم أن يتجهوا به هذه الوجهة ، فحرموه ما أراد ، ومنحوه ما أرادوا ، فقد كان اتجاهه يحمل في طياته انهيار النظام الفاطمي ، وبالتالي انهيار سلطان أصحاب الجاه في مصر ، واندماج مصر من جديد في إطار الدولة العباسية السنية في بغداد<sup>(١)</sup> .

ونمى الحاكم بأمر الله ، فتفتحت عيناه على قصر يعج بعناصر متعددة من الناس: بربر وعرب ومصريين وأتراك وزنج ، ولكل من هؤلاء أهداف واتجاهات ، وفي القصر كذلك أديان متعددة ، فأمر الحاكم بأمر الله مسيحية لم تدخل الإسلام حتى بعد زواجها من والده العزيز بالله ، وزوجة أبيه أم أخته / ست الملك مسيحية كذلك ، وفي القصر عناصر يهودية وشيعية وسنية ولا دينية محايدة ولا دينية هدامة

# ليس دفاعاً عن الحاكم بأمر الله الفاطمي



## يسري عبد الفني عبد الله

باحث ومحاضر في الدراسات العربية والإسلامية

خبير في التراث الثقافي

القاهرة — جمهورية مصر العربية

## الاستشهاد المرجعي بالمقال:

يسري عبد الفني عبد الله ، ليس دفاعاً عن الحاكم بأمر الله الفاطمي .- دورية كان التاريخية .- العدد الرابع عشر ؛ ديسمبر ٢٠١١ . ص ٣٠ — ٣٢ . (www.historicalkan.co.nr)

متطرفة. أي يصح لنا القول أن القصر الفاطمي ما هو إلا صورة مما في المجتمع الفاطمي من اتجاهات وأديان ومذاهب.

وفي الواقع ؛ كان المجتمع الإسلامي في عهد الحاكم ، وليس فقط المجتمع الفاطمي يمر بأقصى فتراته ، ففي أسبانيا أو الأندلس الإسلامية ضعف وانحلال بعد عهد المنصور بن أبي عامر وأولاده ، وفي العراق تفكك البويهيين وتشيعهم بعد أن اعتدوا على خلفاء بني العباس ، ثم أنهم لم يقبلوا في الوقت نفسه الالتحاق بالفاطميين الشيعة.

وتؤكد المراجع والمصادر التي بين أيدينا على أن الحاكم بأمر الله كان في السنوات الأولى من حكمه شديد العناية بأداء واجباته كرئيس للدولة ، متفانيًا في خدمة البلاد والعباد والعمل على إسعادها وازدهارها ، فاستقدم من مدينة البصرة العراقية ، العالم الطبيعي ، والرياضي المشهور / الحسن بن الهيثم ، الذي نقض بالأدلة والبراهين العلمية في كتابه الرئيسي (كتاب المناظر) نقض نظرية إقليدس القديمة القائلة بأن الإبصار يكون بخروج شعاع من البصر إلى المبصرات ، وقرر ابن الهيثم عكس ذلك.

وابن الهيثم هو الذي انتهت إليه زعامة علوم الضوء والفيزياء في أوروبا أيضًا حتى ظهور العالم / كبلر ، والحق أن الحسن تعهد للحاكم بأمر الله بأن يعدل فيضان النيل الذي كان أساس خصب البلاد المصرية<sup>(٢)</sup> . ومن هنا تكون صحة الرأي القائل أن الحسن بن الهيثم هو أول من فكر في بناء سد جنوب مدينة أسوان المصرية ، وقد خطط لذلك بالفعل ، ولكن يبدو أن الإمكانات في ذلك العصر لم تساعد الرجل على إتمام مشروعهم ، حتى نفذته مصر في الستينات من القرن العشرين.

و يبدو أن الفساد كان مستشريًا بين القضاة في مصر على عهد الحاكم الذي أراد إصلاح هذا الأمر ، ولذلك يقرر الكندي أن الخليفة الحاكم بأمر الله أراد أن يحول بين القضاة وبين أخذ الأموال بغير حق ، فأمر بأن يضاعف للحسين بن علي بن النعمان رزقه وصلاته وإقطاعاته ، وشرط عليه ألا يتعرض من أموال الرعية لدرهم فما فوق<sup>(٣)</sup> . ويقال أن الحاكم مرة أمر أهل بعض الرجال للشهادة بأن أقر عدالتهم ، ولكن قاضي القضاة أعلمه أن بعض هؤلاء لا يستحقون العدالة ، ولا يوثق بهم في شهادة ، فأذن لهم بتصفحهم ، وإقرار من يرى إقراره منهم ، ولم يتمسك برأيه فيهم<sup>(٤)</sup> . وهذه الأقوال واضحة الدلالة على أن الحاكم بأمر الله كان مخلصًا لدولته كفئًا لحمل أعبائها ، عالمًا يكرم العلماء والأدباء ، وأهل الفكر والأعيان.

وموضوع آخر ينسب للحاكم فيضعه في القمة من المفكرين المثقفين ، ونعني بذلك إنشاؤه دار الحكمة بالقاهرة سنة ٣٩٥ هـ ، أي وهو في العشرين من عمره . وكانت دار الحكمة التي أنشأها هذا الخليفة المثقف مركزًا علميًا عالي المستوى ، جمع له الخليفة خيرة العلماء في جميع الفنون والعلوم والآداب ، وأجرى عليهم المرتبات الكبيرة ، وهباً لهم الوسائل ليتفرغوا للبحث والدراسة والتأليف . لقد ألحق الحاكم بأمر الله بدار الحكمة مكتبة عظيمة بها كل ما لذ وطاب من كتب العلم والفن والآداب ، أي أنها حوت ما لم يجتمع مثله في مكتبة أخرى في تلك الآونة.

لقد هيا للملتحقين بدار الحكمة من طلاب ومطالعين أرقاً كافية ، ووضعت تحت تصرفهم الأوراق والمداد ، فورث بذلك ما كان لبيت

الحكمة الذي أسسه في بغداد الخليفة العباسي / هارون الرشيد (تولى ١٧٠ هـ/ توفي ١٩٣ هـ) ، والذي نماء وجعله أكاديمية علمية ثقافية ابنه الخليفة العباسي / المأمون عبد الله أبو العباس أو الفتى الذهبي للحضارة الإسلامية (تولى ١٩٨ هـ/ توفي ٢١٨ هـ) ، وراث الحاكم ما كان لهذه الأكاديمية من نشاط علمي زاخر ، سيظل التاريخ يذكره أبدًا . ويمكن القول ؛ أن الحاكم لما يأس من إصلاح الدراسة في الجامع الأزهر الشريف آن ذاك تركه في دراسته المذهبية التي مالت إلى التعصية وقام بإنشاء دار الحكمة من أجل خدمة العلم للعلم ، بدون تأثير مذهبي .

وفي سنة ٣٩٤ هـ حظر الحاكم على نساء مصر كشف وجوههن وراء الجناز ، والبكاء والعويل ، وخروج النائحات خلف الجنازات<sup>(٥)</sup> . ثم اتجه الحاكم إلى المزيد من الإصلاح الاجتماعي والأخلاقي (وفقًا لقيم وتقاليده وعادات عصره) ، أو فلتقل إلى المزيد من الدقة والمزيد من الغيرة على النساء ، فقرر أن تقرر النساء في بيوتهن ، ولا يخرجن منها لغير ضرورة ، وتنفيذًا لذلك منع صناع الأحذية من صنع أحذية لهن ، بل قتل من خالف تعليماته<sup>(٦)</sup> .

وفي سنة ٤٠٠ هـ أعلن الحاكم منهاجًا جديدًا لم تعرفه سيرة أكثر الخلفاء ، فقد قرر أن يعيش على طريقة الزهاد الأولين من المسلمين ، وأن يطرح الدنيا وشؤونها بعيدًا ، فاقصر في مطعمه ومشربه على ما تدعوه إليه الحاجة لتهاusk الجسم دون زيادة أو مغالاة . كما قرر إغلاق مطبخ دار الخلافة ، ومنع الناس من تقبيل التراب بين يديه ، ومنعهم من السجود له ، ومن مخاطبته بهولانا ، وترك ركوب الخيل ، وصار يركب الحمير . ونزل إلى الناس واختلط بهم بلا مظلة أو حماية أو رجال يفسحون الطريق أمامه ، وأعلن سقوط الألقاب ، وجميع الرسوم والمكوس المستحدثة . وقد أعاد للناس كل ما كان قد أخذ من أملاكهم وعقارهم في عهده أو عهد أسلافه بمصادرة أو بغير حق ، وأعتق جميع مهاليكه من الإناث والذكور وحررهم جميعًا لوجه الله تعالى<sup>(٧)</sup> .

ويذكر عن الحاكم إنه كان مولفًا بسفك الدماء ، قتل الوصي (برجوان) التركي ، ودبر اغتيال الوزراء الستة الذين جاءوا بعد هذا الوصي ، أو على الأقل دبر اغتيال أكثرهم ، وقتل قائد قواته ، الحسين بن جوهر ، والقاضي / عبد العزيز بن النعمان ، والقائد / الفضل بن صالح ، الذي كان يعد من أعظم قواد الجيش الفاطمي ، وهو الذي قضى على ثورة أبي ركة ، وقتل رجاء بن أبي الحسين ، وقتل قائد الشرطة / غلاب بن مالك ، وقتل قاضي القضاة / مالك بن سعيد .

وينسب إلى الحاكم بأمر الله الفاطمي أنه أصدر أوامر مضحكة لأسباب تافهة ، فقد حرم أكل الملوخية لأن معاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنه) كان يحبها ، وحرم أكل الجرجير لأن أم المؤمنين السيدة / عائشة (رضي الله عنها) كانت تستطيبه . كما ينسب إليه أنه أصدر أوامر متناقضة ، فقد أوصى بمزاولة النشاط بالليل ، والنوم بالنهار ، ثم عدل عن رأيه . كما أنه اضطهد أهل الذمة ثم تسامح معهم ، وأحسن إليهم ، كما ينسب إليه أنه حارب الخمر وتجارها وشربها ، حتى أنه منع كروم العنب إذ اتهم المزارعين أنهم يزرعون العنب لصناعة الخمر . وينسب للحاكم بأمر الله أنه اصطنع نظامًا للتجسس ، فجعل له عيونًا من النساء يدخلن البيوت ، وينقلن إليه أخبارها ، وكان

يلقي بهذه الأخبار أمام ذويها على أنها من معارفه هو ، ومن صور قدرته التي تمكنه من معرفة الغيب<sup>(٨)</sup>.

تلك خلاصة موجزة بما أورده أهل التاريخ عن أعمال وتصرفات الحاكم بأمر الله الفاطمي خيرها وشرها ، ويجب على الباحث المنصف أن ينظر لهذه التصرفات نظرة علمية محايدة ، نظرة أساسها التحليل والبحث العلمي المجرد من أجل أن نصل بهذه الأعمال إلى نتيجة أقرب ما تكون إلى الحقيقة.

وبادئ ذي بدء نستطيع أن نقول بيقين لا يحتمل شك فيما اقتبسناه آنفاً من كارل بروكلمان في كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية) ، ومن الكندي في كتابه (الولاية والقضاء) ، ومن يحيى بن سعيد الأنطاكي في كتابه (ذيل التاريخ) ، ومن إنشاء الحاكم لدار الحكمة بالقاهرة وهو في سن العشرين ، نقول: إن الرجل كان ذكياً وطموحاً ، وكان لا يسير على النمط الذي أريد له ، أو صارت الدولة عليه. لقد كان الوصي عليه (برجوان) تركي الجنسية ، وأمه تعتنق الديانة المسيحية ، وهما يوجهانه وجهة لا يرتضيها ، أو يوافق عليها. والأزهر يسير في دائرة علمية لا تقتعه بأي شكل من الأشكال ، وفي نفسه رغبة إلى الإصلاح عبر عنها في عدة صور كما رأينا. ولكن التقاليد كانت تسيطر على القصر الحاكم ، ورجال البلاط يرون في اتجاهاته قضاء مبرم على نفوذهم وعلى كيانه ، وتعارضت اتجاهات الحاكم بأمر الله مع النفوذ القوي الباطش لأخته / ست الملك ، تلك التي يؤكد التاريخ على أنها هي التي دبرت جريمة قتله في جبل المقطم جنوب القاهرة عندما كان يركب حمارة ذاهباً إلى مرصده الذي بناه فوق هذا الجبل ، أو ربما كان عائداً منه.

ولا نستبعد أن يكون الحاكم قد اكتشف مؤامرة أو مؤامرات عديدة ضده للقضاء عليه أو للإطاحة به ، وإنه أنزل سخطه وعقابه على من اشترك فيها من القادة والوزراء والقضاة وكان منهم بعض أهل الذمة ، مما يفسر لنا قتل الوصي برجوان التركي وغيره من القادة والزعماء ، وكذلك اضطهاده لبعض أهل الذمة ثم تسامحه معهم.

وعندما تلوث يد الحاكم بأمر الله بالدم لاحتقه الشكوك في كل أهل القصر الحاكم ، ولم تعد الثقة متوفرة بينه وبين رجال قصره أو مساعديه أو أهل أسرته. ويبدو أن المرأة قد جانبها الصواب في عهد الحاكم ، حتى أنه اتهم أخته ست الملك جهاراً عياناً بما يمس شرفها ويشينها ، فراح الحاكم يضع القيود التي يحمي بها المرأة أو يكبح جماحها ، فعد ذلك نزقاً منه ، وليس ذلك بنزق إذا قيس بمقياس عصره ، وبمقياس الخلل الذي دب في القصور الملكية في تلك الآونة<sup>(٩)</sup>.

وعليه كانت غيرة الحاكم على النساء ، ومنعهن من الخروج ، وإن كان البعض يقول إنه منعهن من الخروج ليلاً سببه رغبته في عدم اختلاط النساء الشريقات العفيفات ببعض البغايا اللائي كن يتسكعن ليلاً في الطرقات لاصطياد من يرغب في المتعة الحرام ، وكانت شرطة الحاكم تطاردهن وتوقفهن. أما أنه منعهن من الخروج وراء الجنائز والنحيب والبكاء والعويل ، وكذلك منع خروج النائحات خلف الجنائز فذلك أمر أخلاقي يتفق مع قيم الإسلام وتوجهاته.

ومن المؤكد أن مصر أصبحت ببعض الأوبئة في عهد الحاكم بأمر الله ومنها وباء الطاعون الأسود ووباء الكوليرا ، ولعل ذلك ما جعله يصدر أوامره بمنع أكل الجرجير والملوخية كنوع من الوقاية من هذه

الأمراض ، والأمر ليس له أي علاقة بمعاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنه) أو السيدة / عائشة أم المؤمنين (رضي الله عنها).

وكانت مصر تتعرض لموجات شديدة الحرارة بحيث يسقط الناس صرعى من شدة الحر والشمس ، ولعل طلبه من الناس بمزاولة أعمالهم ليلاً أو بعد غروب الشمس حيث يهدأ الجو وتقل درجة الحرارة ، أمر ليس فيه غرابة ، وعندما تحسن الجو طلب من الناس أن يعودوا إلى ممارسة أعمالهم بالنهار في أوقات العمل المعتادة.

أما نظام التجسس ، فهو وسيلة اتبعت في العصور القديمة ولا تزال تتبع حتى يومنا هذا في أرقى الممالك ، ولا شك أنها كانت نتيجة للشكوك التي عاشها الحاكم في أخريات أيامه ، ذلك رأي لا نقطع به وإن كنا نعتقد ترجيحه. لقد كان الحاكم بأمر الله الفاطمي في أول حياته طرازاً ممتازاً من الحكام ، ولكن اتجاهاته وأفكاره اصطدمت بالآراء التي كانت سائدة في قصر الحكم الفاطمي ولدى كبار رجالاته ، وقد أحدث ذلك صراعاً عنيفاً في نفس الحاكم وفي المجتمع كله ، ولم يقو الحاكم أن يعلن ما في داخله كما أن المجتمع لم يستطع التعرف على ما في نفس حاكمه.

كان ذلك الاضطراب الذي غمر السنوات الأخيرة من عهد الحاكم ، ثم تجيء وفاته غامضة كحياته ، ويقال أن أخته / ست الملك (المرأة الحديدية في القصر الفاطمي) هي التي دبرت مسألة قتله بعد أن اتهمها بما يشينها ويمس شرفها ، وخافت من سخطه وغضبه. قالوا: إن الحاكم خرج مرة ليلاً راكباً حمارة إلى مرصده الذي كان يخلو فيه لنفسه بجبل المقطم جنوب القاهرة ، ولم يعد الحاكم من هذه الرحلة ، وعثر الناس على حمارة وملابسه ملوثة بالدماء فعرفوا أنه قتل<sup>(١٠)</sup>.

### خاتمة

لقد كتب تاريخ الحاكم بأمر الله إثر وفاته ، وقد عادت السلطة إلى من اضطهدهم الحاكم ، أولئك الذين كان يهمهم في المقام الأول أن يبرزوه معتوهاً أو مجنوناً أو مدعياً للألوهية ، من أجل أن يصرفوا الناس عن البحث عن القتل ، أو الكشف عما في القضية من أسرار ، وقد فطن أستاذنا الدكتور/ فيلب حتى لموقف التاريخ من الحاكم ، فقال: "لقد اتهمه مدونوا الأخبار من خصومه بغرابة الأطوار"<sup>(١١)</sup>.

### الهوامش:

- (١) أحمد شليبي ، موسوعة الحضارة الإسلامية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٦م ، ١١٦ / ٦ وما بعدها بتصرف من عندنا.
- (٢) كارل بروكلمان ، تاريخ الشعوب الإسلامية ، طبعة بيروتية ، بدون تاريخ ، ٢ / ١٠٤.
- (٣) الكندي ، الولاية والقضاء ، القاهرة ، ١٢١٥ هـ ، ص ٥٩٧.
- (٤) الكندي ، الولاية والقضاء ، المرجع السابق ، ملحق الكتاب ، ص ٨٣ ، بتصرف.
- (٥) يحيى بن سعيد الأنطاكي ، كتاب ذيل التاريخ ، بيروت ، ١٩٠٩م ، ص ١١٥.
- (٦) يحيى بن سعيد الأنطاكي ، كتاب ذيل التاريخ ، المرجع السابق ، ص ١٢٤. وكذلك: المقرئ ، الخطط ، القاهرة ، ١١٧٠ هـ ، ٢ / ٢٨٩. وأيضاً: ابن خليكان ، وفيات الأعيان ، القاهرة ، ١٢٧٥ هـ ، ٢ / ١٢.
- (٧) يحيى بن سعيد الأنطاكي ، كتاب ذيل التاريخ ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٣ - ١٢٩.
- (٨) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، القاهرة ، ١٢٧٥ هـ ، ٢ / ١٢٦ - ١٢٧.
- (٩) أحمد شليبي ، موسوعة الحضارة الإسلامية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٦م ، ١٢١ / ٦ ، بتصرف.
- (١٠) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، القاهرة ، ١٢٧٥ هـ ، ٢ / ١٢٧ - ١٢٨.
- (١١) فيلب حتى ، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين ، بيروت ، ١٩٧٥م ، ٢ / ٢٢٣.



## ملخص

هذه الدراسة محاولة لتسليط الضوء على الجذور التاريخية للمكانة العلمية والحضارية لبيت المقدس في صدر الإسلام. وتتبع أهميتها من كونها الدراسة الأولى التي تحاول رسم هذه الصورة من خلال استقراء دقيق ومعمق للروايات التاريخية المتناثرة في بطون المصادر. وتتناول هذه الدراسة الوجه العلمي من خلال العوامل المؤثرة في هذه المجال كالاهتمام بالعلم بشكل عام يضاف إليه مكانة بيت المقدس الدينية، واهتمام الخلفاء المسلمين بالمسجد الأقصى المبارك، إضافة إلى عوامل أخرى مساعدة كثيرة.

## مقدمة

لقد كان الفتح الإسلامي لبيت المقدس عام ١٦هـ / ٦٣٩م نقطة تحول هامة في تاريخ المنطقة بشكل عام، وتاريخ بيت المقدس ومنطقتها على وجه الخصوص. ورغم أهمية هذه الفترة في التاريخ إلا أن هناك الكثير من القضايا المتعلقة بتاريخ الفتح ما تزال بحاجة إلى المزيد من الدراسات والبحث، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه يلاحظ أن الدراسات المتعلقة بتاريخ بيت المقدس تنقسم إلى قسمين: الأول، دراسات عامة تتناول فترات طويلة من التاريخ، وهي بهذا تنسم بالعمومية والوصف، أي عدم مناقشة وتحليل الكثير أو غالبية القضايا المتعلقة بالفتح الأمر الذي يضيف عليها طابع التكرار. أما الثاني المتمثل في بعض الأوراق العلمية، فيلاحظ أن غالبها قد تناول جوانب سياسية ودينية.<sup>(١)</sup>

أما النواحي العلمية والثقافية رغم أهميتها الكبرى في تاريخ تلك الحقبة فلم تحظ بقدر كاف من الاهتمام، وجاءت الإشارات إليها عامة من خلال الحديث عن القضايا الأخرى. ومن هنا تأتي هذه الدراسة والتي هي محاولة لتسليط الضوء على المكانة العلمية والحضارية لبيت المقدس من خلال استقراء دقيق ومعمق للروايات التاريخية المتناثرة في بطون المصادر التاريخية ومحاولة ربطها بالعوامل المؤثرة في هذه المجال كالاهتمام بالعلم بشكل عام، ومكانة بيت المقدس الدينية، واهتمام الخلفاء المسلمين بالمسجد الأقصى المبارك على سبيل المثال لا الحصر.

## عوامل النشاط العلمي في بيت المقدس

حث الإسلام على العلم والتعلم ويتضح ذلك من خلال الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة التي تدعو إلى ذلك،<sup>(٢)</sup> كما قد قرن الإسلام بين السعي إلى طلب العلم وبين نيل رضا الله سبحانه وتعالى ومغفرته، روى الإمام ابن ماجة في مسنده عن أبي الدرداء حديث عن رسول الله "صلى الله عليه وسلم" الذي يقول فيه: (من سلك طرقا يلتبس فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة. وأن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم).<sup>(٣)</sup> كما شجع الخلفاء المسلمون الأوائل ولا سيما في الأمصار المفتوحة الحركة العلمية،<sup>(٤)</sup> وأرسلوا المدرسين لتعليم الناس هناك.<sup>(٥)</sup>

يبدو أن النشاط العلمي الإسلامي في بيت المقدس وتحديدًا في المسجد الأقصى قد بدأ بعد الفتح مباشرة ولكنه أخذ بالتطور بعد انتهاء موجة الطاعون (طاعون عمواس) الذي شهدته بلاد الشام.<sup>(٦)</sup> ولعل هذا راجع إلى سببين أولهما: أن الأوضاع العسكرية (الفتوح)، لم تكن قد استقرت في بلاد الشام، وبالتالي فإن الجهود كانت متجهة إلى النواحي العسكرية بغرض استكمال فتح باقي المناطق التي لم تكن قد



## المكانة العلمية للقدس في صدر الإسلام

( ١٦ - ١٣٢ هـ \ ٦٣٩ - ٧٥٠ م )

## دراسة تاريخية في جذور النشأة والتطور



## د. عثمان إسماعيل الطل

استاذ مساعد - دائرة التاريخ  
كلية الآداب- جامعة القدس (ابوديس)  
دولة فلسطين

## الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عثمان إسماعيل الطل، المكانة العلمية للقدس في صدر الإسلام (١٦ - ١٣٢ هـ \ ٦٣٩ - ٧٥٠ م): دراسة تاريخية في جذور النشأة والتطور. - دورية كان التاريخية. - العدد الرابع عشر؛ ديسمبر ٢٠١١. ص ٣٣ - ٤١. (www.historicalkan.co.nr)

## الزيارة والسكن

إن هذه المكانة الخاصة لبيت المقدس ، إضافة لما أظهره الخلفاء من اهتمام بها ، دفعت بكثير من المسلمين لزيارة بيت المقدس من أجل الصلاة والعبادة والدراسة<sup>(١٤)</sup> ، وكان كثير منهم يزور عبادة بن الصامت في بيته ، أو في المسجد الأقصى للاستماع منه كما سوف نلاحظ. ومن هؤلاء أبو ذر الغفاري<sup>(١٥)</sup> وأبو جمعة الأنصاري<sup>(١٦)</sup>.

ولا شك أن قدوم هؤلاء الصحابة إلى بيت المقدس كان له أثر كبير على الناحية العلمية فيها لما كان يتمتع به هؤلاء الصحابة من تقدي كبير من المتواجدين في بيت المقدس نظراً لصحبته للنبي صلى الله عليه وسلم من ناحية ، ونظراً لما كان لدى هؤلاء من علوم سمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان طلاب العلم يسارعون لسؤالهم عما سمعوه من النبي والإفادة مما لديهم من معلومات في هذا الخصوص. قال صالح بن جبيرة الصدائي: ( قدم علينا أبو جمعة الأنصاري صاحب رسول الله ﷺ بيت المقدس ليصلي فيه ، ومعنا رجاء بن حيوة يومئذ ، فلما انصرف خرجنا نشيعه) فحدثهم بحديث سمعه من رسول الله ﷺ<sup>(١٧)</sup>.

وذكر صاحب الأحاد والمثاني عن صالح بن جبيرة قال: ( قدم علينا أبو جمعة الأنصاري صاحب رسول الله ﷺ بيت المقدس ليصلي فيها ونحن فيها ومعنا رجاء بن حيوة يومئذ فلما أردنا الانصراف قال كنا مع رسول الله ومعنا معاذ بن جبل عاشر عشرة فقلنا يا رسول الله هل من قوم أعظم من أجرا أمنا بك واتبعناك قال فما منعكم من ذلك ورسول الله بين أظهركم يأتيكم الوحي من السماء بل قوم يأتون من بعدكم يأتهم كتاب بين لوحين فيؤمنون به ويعملون به أولئك أعظم منكم أجراً<sup>(١٨)</sup>).

وأخذ التابعون من زار بيت المقدس الحديث عن الصحابة والتابعين من أهلها ، فقد اعتاد عبد الله بن أبي زكريا الدمشقي عندما يزور بيت المقدس للعبادة أن ينزل في جبل الطور (طورزيتا)<sup>(١٩)</sup> وروى خلال ترويجه عليها الحديث عن الصحابي عبادة بن الصامت<sup>(٢٠)</sup> والتقى عباده وزهادها ومحدثيها من التابعين وعلى رأسهم عبد الله بن محيريز الجمحي<sup>(٢١)</sup> واعتاد أبو سلام مبطور الحبشي الحميري أن يزور بيت المقدس وينزل على الصحابي عبادة بن الصامت ويسمع منه الحديث ، ونزل عليه مرة فوجد عنده كعب الأخبار ، فسمع من كعب حديثاً عن الفتن والملاحم<sup>(٢٢)</sup> وزار راشد بن حبش الرقي بيت المقدس وسمع الحديث من عبادة بن الصامت<sup>(٢٣)</sup> وزار يزيد بن مرثد الهمداني من أهل صنعاء دمشق وبيت المقدس وسمع الحديث من عبادة بن الصامت ، وشداد بن أوس ووائلة بن الأسقع<sup>(٢٤)</sup> وزار التابعي زاهر بن الوليد الحمصي بيت المقدس وسمع الحديث من أم الدرداء<sup>(٢٥)</sup> وزار إسحق بن راشد الحراني بيت المقدس فوجد فيها كتاباً للزهري في الحديث فنقل منه وصار يروي عن الزهري<sup>(٢٦)</sup> وزار أبو مسهر الغساني الدمشقي بيت المقدس وسمع الحديث والأخبار من علمائها ومنهم كامل بن رجاء بن حيوة ، قال أبو مسهر: ( سمعت كامل بن رجاء بن حيوة يبيت بيت المقدس قال: قال هشام بن عبد الملك من سيد فلسطين؟ قالوا: رجاء بن حيوة<sup>(٢٧)</sup> وزار الزهري بيت المقدس وسمع فيها خطبة لعبد الملك بن مروان<sup>(٢٨)</sup> كما زارها خالد بن يزيد وعمر بن عبد العزيز ، وجلسا في صحن مسجدها وسمعا من علمائها ومحدثيها<sup>(٢٩)</sup>.

أخضعت بعد. والثاني: هو الانشغال بمعالجة الآثار المترتبة عن الطاعون وما سببه من اختلال الأوضاع الإدارية والسياسية والاقتصادية الناتجة عن وفاة عدد كبير من المسلمين ولاسيما قاداتهم نتيجة لهذا المرض ، وهو ما تطلب حضور الخليفة عمر بن الخطاب شخصياً للمنطقة لإعادة ترتيب أوضاعها من جديد<sup>(٧)</sup>. ويبدو أنه كانت هناك جملة من العوامل التي لعبت دوراً هاماً وساهمت مساهمة فاعلة في تطور الحياة العلمية في بيت منذ فترة مبكرة يمكن إجمالها فيما يلي:

- ١- قداسة وأهمية بيت المقدس ومكانتها لدى المسلمين من الناحية الدينية دفع بالكثيرين من الصحابة والفقهاء ومن عامة الناس لزيارتها والإقامة بها بشكل دائم أو مؤقت للعبادة وتلقي العلم في المسجد الأقصى.
- ٢- اهتمام الخلفاء المسلمين بالمسجد الأقصى من خلال تعيين القصاص (المدرسين) لتولي التدريس فيه ، وحرصهم كذلك على زيارته بشكل متكرر للعبادة وإلقاء الخطب الدينية والاستماع إلى المدرسين في حلقات العلم.
- ٣- نزول عدد كبير الأفراد ومن القبائل العربية التي سكنت الشام بعد الفتح منطقة بيت المقدس للسكن والرباط أدى إلى زيادة عدد المسلمين فيها منذ وقت مبكر وبالتالي المساهمة في الحركة العلمية التي شهدتها المنطقة.
- ٤- عوامل أخرى سوف يتم تناولها خلال العرض.

## أثر مكانة بيت المقدس في الإسلام على الحياة العلمية فيها

لبيت المقدس في الاعتقاد الإسلامي مكانة كبيرة لأسباب متعددة لعل أهمها أنها كانت القبلة الأولى للمسلمين في صلاتهم ، ثم أنها أرض الإسراء والمعراج ، وهاتين المسألتين تم ذكرهما في القرآن الكريم في سورة الإسراء في قوله تعالى: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا)<sup>(٨)</sup> والآية الثانية تتعلق بصرف القبلة من بيت المقدس إلى المسجد الحرام (الكعبة) ، إذ أن المسلمون كانوا يتوجهون في صلاتهم نحو بيت المقدس إلى ما بعد ستة أو سبعة عشر شهراً بعد الهجرة ، حيث نزل قوله تعالى: (قد نرى قلبك وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره.....) إلى قوله تعالى: (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه لحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون)<sup>(١٠)</sup>. هذا إضافة إلى آيات كريمة أخرى كثيرة أشار المفسرون إلى أن المراد بها بيت المقدس<sup>(١١)</sup> يضاف إلى ذلك أن بيت المقدس تعد ثالث المدن المعظمة لدى المسلمين بعد كل من مكة والمدينة المنورة ، وهي كذلك أرض النبوات والبركات ، وأرض الرباط والجهاد كما أكدت ذلك الأحاديث الصحيحة<sup>(١٢)</sup>.

كما وردت الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة الصحيحة حول مكانة المسجد الأقصى المبارك وفضل الصلاة فيه وأنه أحد المساجد الثلاث التي لا يشد الرحال إلا إليها في الإسلام بعد كل من المسجد الحرام (الكعبة) في مكة المكرمة ، والمسجد النبوي الشريف في المدينة المنورة<sup>(١٣)</sup>.

وتعد المساجد وبخاصة الأقصى المبارك بيت المقدس من أهم أماكن التعليم فيها، حيث تجمع فيها العلماء لإلقاء الدروس في مختلف العلوم. والأقصى هو أهم تلك المساجد على الإطلاق إذ تجمع فيه العلماء والطلاب من أقطار العالم الإسلامي كافة آنذاك للزيارة والعبادة وطلب العلم وتدريبه، فكان لأم الدرداء حلقة في الأقصى تعلم فيها القرآن لأهل المسجد.<sup>(٤٧)</sup> وأخذ إبراهيم بن أبي عبله وابن الديلمي الحديث عن الصحابين عبد الله بن حرام ووائلته بن الأسقع في مسجد بيت المقدس. قال إبراهيم بن أبي عبله: "كنت أنا وابن الديلمي في مسجد بيت المقدس فدخل وائلته بن الأسقع وعبد الله بن حرام، فقامت أنا إلى ابن أم حرام، وقام ابن الديلمي إلى وائلته بن الأسقع"، فأخذ كل واحد منهما حديثاً عن صاحبه.<sup>(٤٨)</sup> والتقى الأحنف بن قيس التميمي البصري بأبي ذر الغفاري في مسجد بيت المقدس وسمع منه الحديث.<sup>(٤٩)</sup>

وألقى الخليفة عبد الملك دروساً في المسجد الأقصى، قال الزهري: "سمعت عبد الملك بن مروان بائلياً خطيباً يقول: إن العلم سيقبض قبضاً سريعاً فمن كان عنده علماً فليظهره، غير غال فيه ولا جاف".<sup>(٥٠)</sup> وسمع أزهري بن الوليد الحمصي الحديث من أم الدرداء في مسجد بيت المقدس.<sup>(٥١)</sup> وسمع التابعي صالح بن جبير الصدائي الحديث من أبي جمعة الأنصاري في مسجد بيت المقدس عندما قدم الأخير إليها للصلاة والعبادة.<sup>(٥٢)</sup> ودخل رجلان من أهل الرملة على الصحابي شمعون الأزدي، وهو يقص في مسجد بيت المقدس فاستمعا لقصصه وسمع الخليفة الوليد بن عبد الملك ومعه عمر بن عبد العزيز لمواظب إبراهيم بن أبي عبله في المسجد الأقصى.<sup>(٥٣)</sup>

### نزل الزفراء والقبائل بيت المقدس ومنطقها والسكن فيها

من الصحابة ورجال العلم الذين نزلوا بيت المقدس نذكر على سبيل المثال لا الحصر كل من: عبادة بن الصامت،<sup>(٥٤)</sup> شداد بن أوس،<sup>(٥٥)</sup> أبو ذر الغفاري،<sup>(٥٦)</sup> (لم تكن إقامته فيها بشكل دائم)، بشر (بشير) بن عقربة الجهني،<sup>(٥٧)</sup> ذو الأصابع الجهني،<sup>(٥٨)</sup> ربيعة بن عامر الأزدي،<sup>(٥٩)</sup> الرميضاء بنت ملحان (أم حرام)، (ت: ٢٨هـ)،<sup>(٦٠)</sup> شمعون بن زيد الأزدي (أبو ربحانة)،<sup>(٦١)</sup> عبد الله بن عمرو بن قيس الخزرجي (أبو أبي)،<sup>(٦٢)</sup> فيروز الديلمي،<sup>(٦٣)</sup> معاذ بن جبل الأنصاري.<sup>(٦٤)</sup>

ومن التابعين كل من: بجير بن ريسان،<sup>(٦٥)</sup> بلال مؤذن بيت المقدس،<sup>(٦٦)</sup> حبيب بن سباع (أبو جمعة)،<sup>(٦٧)</sup> حبش بن شريح الحبشي الحميري،<sup>(٦٨)</sup> خلد بن سعيد السلاماني،<sup>(٦٩)</sup> درع بن عبد الله الخولاني (أبو طلحة)،<sup>(٧٠)</sup> رجاء بن حيوة الكندي (ت: ١١٢هـ)،<sup>(٧١)</sup> روح بن عابد،<sup>(٧٢)</sup> ريان بن الجعد الكنايني (نزل بيت المقدس والرملة)،<sup>(٧٣)</sup> زياد بن جزء الزبيدي،<sup>(٧٤)</sup> زياد بن أبي سودة،<sup>(٧٥)</sup> السائب بن مهران،<sup>(٧٦)</sup> سعد بن سفيان القاري،<sup>(٧٧)</sup> أبو شعيب الحضرمي،<sup>(٧٨)</sup> شهر بن يقظان العقلي (أبو عبله)،<sup>(٧٩)</sup> صهبان بن عبد الجبار اللخمي،<sup>(٨٠)</sup> الضحاك بن فيروز الديلمي،<sup>(٨١)</sup> عبد الرحمن بن عبيدة الصنباحي،<sup>(٨٢)</sup> عبد الله بن بشير بن عقربة الجهني،<sup>(٨٣)</sup> عبد الله بن فيروز الديلمي،<sup>(٨٤)</sup> عبيد الكندي (أبو مريم)،<sup>(٨٥)</sup> عزة بنت أبي قرصافة الكنايني،<sup>(٨٦)</sup> عطاء بن يزيد الخراساني (ت: ١٣٢هـ)،<sup>(٨٧)</sup> عقبة بن وساج الأسدي،<sup>(٨٨)</sup> محمد بن النعمان بن بشير الأنصاري،<sup>(٨٩)</sup> محمد بن الوليد بن عبادة بن الصامت،<sup>(٩٠)</sup> محمود بن الربيع

وزار بيت المقدس عدد من العراقيين طلباً للعلم والعبادة، منهم التابعي المشهور الأحنف بن قيس التميمي البصري (ت: ٧٢هـ) الذي التقى بالصحابي أبي ذر الغفاري في مسجد بيت المقدس وسمع منه الحديث.<sup>(٩٠)</sup> وزار التابعي أيوب بن بشير بن كعب العدوي البصري (ت: ١١٩هـ) بيت المقدس والتقى فيها عدداً من علماء الحديث الفلسطينيين، مثل عبد بن محيرز، وقبيصة بن ذؤيب، ورجل من غزة، وسمع منهم الحديث.<sup>(٩١)</sup> وزار بن واسع الأزدي البصري (ت: ١٢٧هـ) بيت المقدس برفقة مالك بن دينار والتقى بعبادها وزهادها وسمع منهم.<sup>(٩٢)</sup> وزار التابعي وهب بن جابر الهمداني الكوفي بيت المقدس وسمع فيها الحديث من عبد الله بن عمرو بن العاص.<sup>(٩٣)</sup> وزارها التابعي عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود المسعودي الكوفي (ت: ١٢٠هـ) للصلاة والعبادة وسمع من محدثيها.<sup>(٩٤)</sup> وزارها ابنه القاسم بن عبد الرحمن المسعودي الكوفي.<sup>(٩٥)</sup> ومحمد بن عبد الرحمن القشيري شيخ كوفي وسكن بيت المقدس.<sup>(٩٦)</sup>

كما أن هناك أعداداً لا بأس بها من الصحابة كانوا يفدون إلى بيت المقدس لكي يهلوا منها بعمره إلى مكة، مما سمح للسكان والطلاب للإفادة مما لدى هؤلاء من علم. ومن هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر: سعد بن أبي وقاص،<sup>(٩٧)</sup> عبد الله بن عمر بن الخطاب،<sup>(٩٨)</sup> عبد الله بن عباس،<sup>(٩٩)</sup> محمود بن الربيع،<sup>(١٠٠)</sup> وغيرهم. ولا شك أنه من المستحيل حصر أعداد عامة من نزلوا بيت المقدس في الفترة المبكرة، إذ أن المصادر الإسلامية تتطرق فقط كما معروف على الفقهاء ولاسيما الصحابة والتابعي وتابعي التابعين منهم.

ومما لا شك فيه أن قدوم معاذ بن جبل أولاً، إلى بيت المقدس وإن لم يكن بصفة دائمة، ثم عبادة بن الصامت بعد ذلك، قد كان له الأثر الكبير والمباشر على حدوث نشاط علمي ملحوظ في بيت المقدس إذ أن استقرار عبادة بشكل دائم قد دفع بعدد لا بأس به من الصحابة الذين نزلوا الشام إلى الانتقال إلى بيت المقدس، وحتى التوجه لزيارة عبادة عند زيارتهم للقدس لغرض العبادة والعلم. قال أبو سلام منظور الحبشي الحميري الدمشقي: (كنت إذا قدمت بيت المقدس لغرض العبادة نزلت على عبادة بن الصامت)، فنزل عنده مرة فسمع عنده كعب الأحبار يحدث عن الفتن والملاحم.<sup>(١٠١)</sup> كما زار جنادة بن أبي أمية الأزدي الفلسطيني (ت: ٨٠هـ) برفقة جماعة من التابعين عبادة بن الصامت في بيته في بيت المقدس، وطلبوا منه أن يحدثهم عن رسول الله ﷺ فحدثهم بعدة أحاديث.<sup>(١٠٢)</sup>

كانت بيوت العلماء والمساجد، ومجالس الخلفاء والأمراء هي أماكن تعليم الكبار في فلسطين، فقد زار جنادة بن أبي أمية الأزدي الفلسطيني (ت: ٨٠هـ) برفقة جماعة من التابعين الصحابي عبادة بن الصامت الأنصاري في بيته في بيت المقدس، وطلبوا منه أن يحدثهم عن رسول الله ﷺ فحدثهم بعدة أحاديث.<sup>(١٠٣)</sup> ودرس خلد بن سعد السلاماني مولى أم الدرداء القرآن على مولاته في بيتها في بيت المقدس.<sup>(١٠٤)</sup> وزار روح بن زنباع الجذامي تميماً الداري في بيته بفلسطين فوجده ينقي شعيراً لفرسه، وروى له حديثاً نبوياً عن أجرة من يفعل ذلك.<sup>(١٠٥)</sup> وقال أبو سلام منظور الحبشي الحميري الدمشقي: "كنت إذا قدمت بيت المقدس نزلت على عبادة بن الصامت". فنزل عنده مرة فسمع عنده كعب الأحبار يحدث عن الفتن والملاحم وزار أبو طلحة الخولاني الدمشقي ومعه نفر من أهل فلسطين أميرها عمير بن سعد في داره، وسمعوا منه حديثاً نبوياً.<sup>(١٠٦)</sup>



طاعون عمواس سنة ١٨هـ، أرسل عمر مكانه عبادة بن الصامت الأنصاري، وظل فيها حتى توفي سنة ٣٤هـ، ودفن في بيت المقدس.<sup>(١٦١)</sup> ومعاد وعبادة من حفظة القرآن الذين مارسوا مهنة التعليم في عهد الرسول ﷺ.<sup>(١٦٢)</sup> وبعد معاد أعلم الصحابة بالحلال والحرام (بالفقه) بشهادة الرسول له، وعرف بحبه للعلم، يشهد بذلك قوله عند وفاته إنه لم يكن يحب البقاء بالدنيا "إلا لمزاحمة العلماء في حلقة الذكر".<sup>(١٦٣)</sup>

وأما فيما يتعلق ببيت المقدس، فيبدو أن بداية النشاط العلمي قد تزامن مع الفتح مباشرة، وبالتحديد منذ أن وضع عمر بن الخطاب، المخطط الأول لإعادة بناء تعمير المسجد الأقصى المبارك كما ذكر الواقدي،<sup>(١٦٤)</sup> ولكن من الواضح أن هذا النشاط لم يكن كبيراً وذلك للأسباب التي أشرنا إليها، إضافة إلى عدم وجود مسلمين يسكنون بيت المقدس في هذا الوقت، إذ أنه من المتوقع أن يكون غالبية المقاتلة الذين شاركوا في فتح بيت المقدس وهم من المقاتلة قد غادروا بعد ذلك بوقت قصير إلى المناطق التي لم تكن قد فتحت بعد.

واختلف الوضع كلياً بعد عام ١٨هـ، إذ بدأ الوضع العلمي في بيت المقدس يأخذ مكانة مرموقة ليس على مستوى فلسطين فحسب، بل على مستوى بلاد الشام ككل، وذلك بعد أن عين عمر عبادة بن الصامت (ت: ٣٤هـ) قاضياً على فلسطين، وإماماً ومدرساً في بيت المقدس التي ظل بها عبادة حتى وفاته حيث دفن فيها. وبعد تعيين عبادة قاضياً على فلسطين، وإماماً ومدرساً في بيت المقدس، نقطة تحول هامة في وضع المدينة من الناحية العلمية، فكان معاد أولاً، ثم عبادة من بعده يعلمان الناس في فلسطين القرآن والفقه.<sup>(١٦٥)</sup> ومكارم الأخلاق من خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.<sup>(١٦٦)</sup> وتسمي المصادر العديد من فقهاء وقراء فلسطين الذين تلمذوا على يدي معاد عبادة.<sup>(١٦٧)</sup> وكان معاد يفقههم في الدين ويعلمهم الآداب من خلال الأحاديث التي تحث على مكارم الأخلاق.<sup>(١٦٨)</sup> والإيمان.<sup>(١٦٩)</sup> والأمانة.<sup>(١٧٠)</sup> والبيع المحرمة والمشروعة.<sup>(١٧١)</sup> وتطبيق حدود الله.<sup>(١٧٢)</sup>

وقد درس عدد من أبناء فلسطين القرآن والفقه على يد معاد وعبادة، منهم عبد الرحمن بن غنم الأشعري (ت ٧٨هـ) من تلاميذ معاد.<sup>(١٧٣)</sup> الذي صار فقيهاً فيما بعد، وتلمذ على يديه الكثير من تابعي الشام في الفقه. والصحابي عمرو بن مرة الجهني الذي تعلم من معاد "القرآن وسنن الإسلام".<sup>(١٧٤)</sup> ورجاء بن حيوة الكندي الذي تعلم من معاد القرآن وهو صغير.<sup>(١٧٥)</sup> وتعلم على يد عبادة بن الصامت عدد من التابعين الفلسطينيين منهم.<sup>(١٧٦)</sup> محمود بن ربيع الأنصاري المقدسي الذي أخذ عن عبادة "الحديث والفقه".<sup>(١٧٧)</sup> وبعض تلاميذ عبادة كانوا من خارج فلسطين منهم عبد الله بن أبي زكريا الخزاعي الدمشقي أحد فقهاء وعباد الشام المشهورين.<sup>(١٧٨)</sup> وأبو إدريس عائذ الله بن عبد الله الخولاني الدمشقي (ت: ٨٠هـ).<sup>(١٧٩)</sup>

وسار الأمويون على نهج الراشدين في الاهتمام بالتعليم في فلسطين ولاسيما في بيت المقدس، فقد تولت أم الدرداء هجيمة بنت حيي الأوصائية الحميرية (معلمة وفقية، ومحدثة) تعليم الأطفال في دمشق وبيت المقدس القراءة والكتابة، ومن أشهر تلاميذها الذين علمتهم في بيت المقدس رجاء بن حيوة الكندي، وإبراهيم بن أبي عبلة المقدسي، وعبد ربه بن سليمان بن زيتون. الذي قال:

الأنصاري،<sup>(٩١)</sup> محمود بن لبيد الأنصاري،<sup>(٩٢)</sup> نعيم بن سلامة الحميري،<sup>(٩٣)</sup> هجيمة بنت حيي الأوصائية،<sup>(٩٤)</sup> وائلة بن الأسقع الليثي (ت: ٨٦هـ)،<sup>(٩٥)</sup> الوليد بن جميل القرشي،<sup>(٩٦)</sup> يعلى بن شداد بن أوس الأنصاري.<sup>(٩٧)</sup>

ومن تابعي التابعين: إبراهيم بن أبي عبلة (ت: ٨٦هـ)،<sup>(٩٨)</sup> إبراهيم بن محمد الفرياني،<sup>(٩٩)</sup> أحمد بن موسى الخزرجي،<sup>(١٠٠)</sup> أحمد بن يزيد اللخمي،<sup>(١٠١)</sup> ثور بن يزيد الكلاعي (ت: ١٥٥هـ)،<sup>(١٠٢)</sup> جبلة بن عطية الفلسطيني،<sup>(١٠٣)</sup> جميلة (فسيلة) بنت وائلة بن الأسقع،<sup>(١٠٤)</sup> خليل بن دعلج السدوسي،<sup>(١٠٥)</sup> رديح بن عطية القرشي،<sup>(١٠٦)</sup> روح بن عابد، شعيب بن زريق (أبو شبة)،<sup>(١٠٧)</sup> صدقة بن يزيد الخراساني،<sup>(١٠٨)</sup> (نزل الرملة وبيت المقدس)،<sup>(١٠٩)</sup> عاصم بن رجاء بن حيوة،<sup>(١١٠)</sup> عبادة بن الوليد بن عبادة،<sup>(١١١)</sup> عبد الحميد بن يزيد الحزامي أو الجذامي،<sup>(١١٢)</sup> عبد ربه بن سليمان بن زيتون،<sup>(١١٣)</sup> عبد الرحمن بن عبد الله بن محيرز،<sup>(١١٤)</sup> عبد الله بن شاذب الخراساني (ت: ١٥٦هـ)،<sup>(١١٥)</sup> عبد الله بن محيرز الجمحي (ت: ١٩٩-١٠١هـ)،<sup>(١١٦)</sup> عبد الواحد بن موسى الفلسطيني،<sup>(١١٧)</sup> العلاء بن الوليد،<sup>(١١٨)</sup> كامل بن رجاء بن حيوة،<sup>(١١٩)</sup> كامل بن سلمة بن رجاء بن حيوة،<sup>(١٢٠)</sup> محمد بن حكيم بن شععون الأزدي،<sup>(١٢١)</sup> محمد بن زياد،<sup>(١٢٢)</sup> محمد بن عبد الرحمن القشيري،<sup>(١٢٣)</sup> محمد بن عبيد بن أبي صالح المكي،<sup>(١٢٤)</sup> نافع بن محمود بن الربيع الأنصاري،<sup>(١٢٥)</sup> هاشم بن مسلم الكتاني،<sup>(١٢٦)</sup> هاني بن عبد الرحمن بن أبي عبلة العقيلي،<sup>(١٢٧)</sup> الوليد بن جميل القرشي،<sup>(١٢٨)</sup> يزيد بن رجاء بن حيوة الكندي.<sup>(١٢٩)</sup>

ومن القبائل والأفراد<sup>(١٣٠)</sup> التي نزلت بيت المقدس بعد الفتح: لخم،<sup>(١٣١)</sup> ونزل من بطونها بنو الدار،<sup>(١٣٢)</sup> جذام،<sup>(١٣٣)</sup> ونزل من بطونها بنو مرة، وبنو الفيض، وبنو شجاع،<sup>(١٣٤)</sup> جهينة،<sup>(١٣٥)</sup> كما نزل من بطون حمير كل من: الأوصاب،<sup>(١٣٦)</sup> وذو الكلاع،<sup>(١٣٧)</sup> وحضرموت،<sup>(١٣٨)</sup> كما نزلت كندة،<sup>(١٣٩)</sup> والأزد،<sup>(١٤٠)</sup> ومن بطون الأزد الأنصار (الخزرج)،<sup>(١٤١)</sup> ونزلت كنانة،<sup>(١٤٢)</sup> ونزل من بطونها بنو الليث،<sup>(١٤٣)</sup> والقرارة،<sup>(١٤٤)</sup> ونزلت قريش،<sup>(١٤٥)</sup> ونزل من بطونها بنو هاشم،<sup>(١٤٦)</sup> وبنو جمح،<sup>(١٤٧)</sup> وبنو عدي،<sup>(١٤٨)</sup> وبنو فهر،<sup>(١٤٩)</sup> ومن قيس عيلان نزلت بطون بنو عقيل،<sup>(١٥٠)</sup> وهوازن (بنو نمير)،<sup>(١٥١)</sup> بنو قشير،<sup>(١٥٢)</sup> كما نزلت ثقيف،<sup>(١٥٣)</sup> باهلة،<sup>(١٥٤)</sup> تميم،<sup>(١٥٥)</sup> ربيعة،<sup>(١٥٦)</sup> ونزل من بطونها بنو شيبان،<sup>(١٥٧)</sup> وتغلب،<sup>(١٥٨)</sup> وبكر بن وائل.<sup>(١٥٩)</sup>

لا شك أن نزول هذا العدد الكبير من الأفراد بدءاً من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ومروراً ببعض القبائل العربية، أو بعض بطونها قد أسهم بشكل كبير جداً في ازدياد النشاط العلمي في بيت المقدس وبخاصة في المسجد الأقصى المبارك، ولاسيما أنه كان من بين هؤلاء عدداً لا بأس به من الصحابة العلماء كعبادة بن الصامت، وشداد بن أوس، وأم الدرداء وغيرهم.

## الخلفاء والعلم

شجع الخلفاء المسلمون الأوائل على العلم والتعلم، فقد كتب عمر بن الخطاب إلى أمراء الجند في بلاد الشام ولأمصاير الأخرى بذلك،<sup>(١٥٨)</sup> كما أنه تناول قضايا التعليم وحض الناس عليه في الكثير من الخطب.<sup>(١٥٩)</sup> وأرسلوا المعلمين لهذا الغرض، فعندما كتب يزيد بن أبي سفيان (ت ١٨هـ) إلى عمر أن أهل الشام "احتاجوا إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم" كلف الخليفة معاذ بن جبل للقيام بهذه المهمة.<sup>(١٦٠)</sup> وتعليم أهل فلسطين القرآن والفقه، وبعد وفاته في



## خاتمة

يتضح مما سبق ، أن الصورة العلمية والحضارية لبيت المقدس في صدر الإسلام كانت مميزة ، إذ أعطتها مكانتها الدينية مكانة خاصة لدى المسلمين أفراداً وقبائل ، إذ سارعوا إلى الهجرة إليها أفراداً وجماعات للإقامة والسكن فيها ، مستفيدين من الاهتمام الكبير الذي أولاه الخلفاء المسلمين لها وللنواحي والجوانب العلمية فيها على وجه الخصوص.

وأخيراً ؛ فإن هذه الدراسة المصغرة لا تعدو كونها محاولة أولية بسيطة لدراسة الواقع العلمي لبيت المقدس بعد الفتح الإسلامي ، نأمل من خلالها أن تفتح أفقاً للباحثين لتناول هذا الجانب الهام من تاريخ بيت المقدس في دراسات معمقة ومفصلة.

## الهوامش:

- (١) عن مثل هذه الدراسات أنظر على سبيل المثال لا الحصر: عواد ماجد العزمي. تاريخ مدينة القدس ، بغداد ، ١٩٧٢. شفيق جاسر محمود. تاريخ القدس والعلاقات بين المسلمين والمسيحيين فيها منذ الفتح الإسلامي حتى الحروب الصليبية ، مطابع الإيمان ، عمان ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٢. محمد أحمد عبد الله. بيت المقدس من العهد الراشدي وحتى الدولة الأيوبية ، دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، القدس ، ١٩٨٢. عبد العزيز الدوري. القدس في الفترة الإسلامية: ق: ٧-١١ م ، في كامل جميل العسلي. القدس في التاريخ ، نشر سكوبن ، ١٩٨٩ (باللغة الإنجليزية). عبد العزيز الدوري. فكرة القدس في الإسلام ، المؤتمر التاريخي الثالث لبلاد الشام: فلسطين ، الجامعة الأردنية ، عمان ، ١٩٨٠. عبد الفتاح العويس. العهدة العمرية: دراسة نقدية تحليلية للمصادر التاريخية مجلة دراسات القدس الإسلامية ، المملكة المتحدة ( العدد الثاني السنة الرابعة ) ، شتاء ٢٠٠٠ م. زكريا القضاة. معاهدة فتح بيت المقدس: العهدة العمرية ، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام المقدس في الجامعة الأردنية من ١٦-٢٢ آذار ، ١٩٨٥ ، المجلد الثاني ، تحرير: محمد عدنان البخيت وإحسان عباس ، مطبعة الجامعة الأردنية ، عمان ، ١٩٨٧ م. علي عجّين. العهدة العمرية ، مجلة الحكمة ، العدد العاشر ، ١٤١٧ هـ. دانيال ، ج ، ساهاس. البطريك صفرونيوس وعمر بن الخطاب وفتح القدس ، في هادية الدجاني شكيل وبرهان الدجاني شكيل ، الصراع الإسلامي الفرنجي على فلسطين في القرون الوسطى ، مؤسسة الدراسات الفلسطينية ، بيروت ، ١٩٩٤. عارف العارف ، المفضل في تاريخ القدس ، القدس ، ١٩٦١.
- (٢) أنظر: محمد فؤاد عبد الباقي. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، دار الحديث - القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٩١ م. مادة (اقرأ) ، (قلم) ، (يعقلون) ، (يتفكرون) ، (ينظرون) ، وغيرها.
- (٣) ابن ماجة ، محمد بن يوسف الكندي. سنن ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٣ م ، ج ١ ، ص: ٨١. سوف يشار له لاحقاً هكذا: ابن ماجة ، سنن.
- (٤) أنظر: البرهان فوري ، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ، ١٩٤٤-١٩٧٥ م ، ج ١٠ ، ص: ١٤٩. سوف يشار له لاحقاً هكذا: البرهان فوري ، كنز. الجاحظ ، عمرو بن بحر. البيان والتبيان ، تحقيق: عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ومكتبة البثني ، بغداد ، ١٩٦١ م ، ج ٢ ، ص: ١٨. سوف يشار له لاحقاً هكذا: الجاحظ ، البيان.
- (٥) أنظر: ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله القرطبي. الاستيعاب في معرفة الأصحاب. تحقيق: علي معوض ، عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٥ ، ج ١ ، ص: ٣٥٥. سوف يشار له لاحقاً هذا: ابن عبد البر ، الاستيعاب. ابن عساكر ، علي بن الحسن. تاريخ ، مدينة دمشق ، مخطوطة المكتبة الظاهرية ، نسخة مصورة عنها في مكتبة أمير المؤمنين ، النجف ، رقم المخطوطة: ١٧٢١٤٤-١٧٢١٥١٠٩ ج ١٧١٥١٠٩ ، ص: ١٨٤ ،

"كتبت لي أم الدرداء في لحي فيما تعلمني ، تعلموا الحكمة صفراً تعلموا بها كباراً".<sup>(١٨٢)</sup>

وعلمت أم الدرداء الكبار في بيت المقدس القرآن والفقه ، فقد تعلم مولاه خلد بن سعد السلمي القرآن عليها في بيتها في بيت المقدس ، وكلفته بتعليم الناس تحت إشرافها في المسجد الأقصى لحسن صوته فيه "فكان يقرأ على أم الدرداء في بيتها ، ويجمع إليه أهل المسجد يقرأون عليه بأمر أم الدرداء ، فكان إذا حضرهم أبو أسيد قالت أم الدرداء لخليد: لا تقرأ عليه إلا بكل آية ليست شديدة لا يشق على الرجل ، وكان يصعق إذا قرئ عليه بآية شديدة".<sup>(١٨٣)</sup> وقد حظيت أم الدرداء برعاية الخليفة عبد الملك بن مروان ودعمه لها ، وحضر مجالسها في المسجد الأقصى وقبة الصخرة.<sup>(١٨٤)</sup> واستمر تشجيع الدولة للتعليم من خلال النفاق على العلماء والفقهاء ، حتى يتفرغوا للتدريس ونشر العلم ، فكان الوليد بن عبد الملك يوزع الفقهاء في بيت المقدس ، ويكلف القارئ المقدسي إبراهيم بن أبي عبله المقدسي ، بتوزيعها عليهم.<sup>(١٨٥)</sup>

وربطت الخليفة عبد الملك بن مروان علاقات متميزة بمحدثي وقراء فلسطين من الصحابة والتابعين مثل بشير بن عقبة الجهنبي.<sup>(١٨٦)</sup> وأم الدرداء التي حضر مجالسها العلمية في مسجد دمشق والمسجد الأقصى. وهو خليفة ، وقد شاهده في إحداها مؤدب ولده إسماعيل بن عبيد الله مولى بني مخزوم ، فقال: "كان عبد الملك جالساً في صخرة بيت المقدس وأم الدرداء معه جالسة ، حتى إذا نودي للغرب قام عبد الملك وقامت أم الدرداء تتوكأ على عبد الملك بن مروان حتى يدخل بها المسجد ، فإذا دخلت جلست مع النساء ، ومضى عبد الملك إلى المقام فصلى بالناس".<sup>(١٨٧)</sup>

واشتهر الوليد بن عبد الملك بإغداقه الأرزاق على قراء بيت المقدس وعلى رأسهم إبراهيم بن أبي عبله المقدسي ، الذي أكثر من التردد على الوليد في حياته والترحم عليه بعد وفاته ، واستمع الوليد لمواعظ إبراهيم أثناء زيارته لبيت المقدس.<sup>(١٨٨)</sup> وقد زار الخليفة يزيد بن عبد الملك بيت المقدس وطلب من الفقيه رجاء بن حيوة مرافقته أثناء تلك الزيارة.<sup>(١٨٩)</sup> وللخليفة هشام بن عبد الملك علاقات مع القارئ المقدسي إبراهيم بن أبي عبله الذي قال: "بعث إلي لهشام بن عبد الملك فقال: إنا قد عرفناك صغيراً ، واختبرناك كبيراً ، فرضينا سيرتك ، وحالك ، ثم عرض عليه أن يوليه خراج مصر ، فاعتذر إبراهيم ، عن توليه متذرعاً بقله معرفته بأمر الخراج".<sup>(١٩٠)</sup>

واستمر تشجيع الدولة الأموية تعلم القرآن في فلسطين ، فكانت أم الدرداء تعلم القرآن في مسجد بيت المقدس ، وقد تلمذ على يدها عدد من المقدسين ، منهم رجاء بن حيوة ، وإبراهيم بن أبي عبله ، وخلد بن سعد السلمي ، وكلفت الأخير بتعليمه لأهل بيت المقدس تحت إشرافها.<sup>(١٩١)</sup> وكان الوليد بن عبد الملك ينفق على قراء بيت المقدس من بيت المال.<sup>(١٩٢)</sup>

يلاحظ من هذا الاستقراء أن الخلفاء الأمويين على وجه الخصوص قد اهتموا اهتماماً كبيراً بالناحية العلمية في بيت المقدس ، ليس فقط من خلال دعم المدرسين والقصاص الذين يدرسون في المسجد الأقصى المبارك ، بل أيضاً من خلال مباشرتهم لذلك بأنفسهم سواء بتولي التدريس والخطابة ، أو بحضور حلقات العلم ودروسه التي كانت تعقد هناك.

- العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت، ١٩٨٥، ص: ٣٦٠. سوف يشار له لاحقاً هكذا: محمود إبراهيم. فضائل.
- (١٧) ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٣، ص: ٣١٩.
- (١٨) أحمد بن عمرو بن الضحاک الشيباني، الأحاد والمثاني، تحقيق: باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراجية، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤١١-١٩٩١)، ج ٤، ص: ١٥٢.
- (١٩) أبو زرة الدمشقي، عبد الرحمن بن عمرو النصري. تاريخ أبي زرة، تحقيق: شكر الله نعمت الله، رسالة ماجستير، كلية الآداب بجامعة بغداد، بغداد، ١٩٧٢م، ص: ٢٥١. سوف يشار له لاحقاً هكذا: أبو زرة الدمشقي، تاريخ أبي زرة، ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٧، ص: ١٢١.
- (٢٠) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، صفوة الصفوة، تحقيق: محمود الفاخوري ومحمد دواس قلعة جي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦م. ج ٤، ص: ٢١٦-٢١٧. سوف يشار له لاحقاً هكذا: ابن الجوزي، صفوة الصفوة.
- (٢١) أبو زرة الدمشقي، تاريخ أبي زرة، ص: ٢٢٥. الأصفهاني، أحمد بن عبد الله. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٦٧م، ج ٥، ص: ١٤٣. سوف يشار له لاحقاً هكذا: الأصفهاني، حلية الأولياء.
- (٢٢) ابن عساکر، علي بن الحسن. تاريخ، مدينة دمشق، ج ٥٧، ص: ١٤٨. محمود إبراهيم. فضائل، ص: ٢٣٥.
- (٢٣) ابن حبان، محمد بن حبان البستي، كتاب الثقات، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدکن، ١٩٧٣م، ج ٤، ص: ٢٣٣. سوف يشار له لاحقاً هكذا: ابن حبان، الثقات.
- (٢٤) ابن عساکر، تاريخ، مخطوط، ج ٦٣، ص: ٧١.
- (٢٥) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٧، ص: ٤١٤.
- (٢٦) ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٨، ص: ٢٠٩. ابن العديم، كمال الدين عمر بن أحمد. بغية الطلب في تاريخ مدينة حلب، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م، ج ٣، ص: ١٤٦٢، ١٤٦٦. سوف يشار له لاحقاً هكذا: ابن العديم، بغية الطلب.
- (٢٧) ابن عساکر، تاريخ، مخطوط، ج ٤٢، ص: ١٧٦.
- (٢٨) أبو زرة الدمشقي، تاريخ أبي زرة، ص: ٣٠١.
- (٢٩) الدولابي، محمد بن أحمد. كتاب الكنى والأسماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٢٠٨٣هـ، ج ١، ص: ١١٨. سوف يشار له لاحقاً هكذا: الدولابي، الكنى والأسماء، ابن عساکر، تاريخ، مخطوط، ج ٤١، ص: ٦٧.
- (٣٠) ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٤، ص: ٣٠١. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٦، ص: ٣٥٦.
- (٣١) ابن عساکر، علي بن حنين بن هبة الله، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، هذبه: الشيخ عبد القادر بدران، دار المسيرة، بيروت، ١٩٧٩م، ج ٣، ص: ٢٠٤. سوف يشار له لاحقاً هكذا: ابن عساکر، تهذيب، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ١، ص: ٣٩٧.
- (٣٢) ابن عساکر، تاريخ، مخطوط، ج ٥٣، ص: ٤٧-٤٨.
- (٣٣) ابن عساکر، تاريخ، مخطوط، ج ٦١، ص: ٥٣-٥٤. ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ١١، ص: ١٦٠.
- (٣٤) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٨، ص: ٣٢٢.
- (٣٥) ابن عساکر، تاريخ، مخطوط، ج ٤٥، ص: ٩٧.
- (٣٦) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٩، ص: ٣١٠.
- (٣٧) محمود إبراهيم. فضائل، ص: ٣٥٤.
- (٣٨) محمود إبراهيم. فضائل، ص: ٣٥٤.
- (٣٩) محمود إبراهيم. فضائل، ص: ٣٥٤-٣٥٥.
- (٤٠) محمود إبراهيم. فضائل، ص: ٣٧٠.
- (٤١) ابن عساکر، تاريخ، مخطوط، ج ٥٧، ص: ١٤٨. محمود إبراهيم. فضائل، ص: ٣٧٥-٣٧٦.
- (٤٢) مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٥م، ج ٣، ص: ١٤٧٠. سوف يشار له لاحقاً هكذا: مسلم، صحيح.
- (٤٣) مسلم، صحيح مسلم، ج ٣، ص: ١٤٧٠.

١٩٤. سوف يشار له لاحقاً هكذا: ابن عساکر، تاريخ، مخطوط. ابن الأثير، علي بن محمد. أسد الغابة في معرفة الصحابة. تحقيق: محمد إبراهيم البنا، محمد عاشور، كتاب الشعب، القاهرة، ١٩٧٥. ج ٣، ص: ٦٠. سوف يشار له لاحقاً هكذا: ابن الأثير، أسد الغابة. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي الكتاني. تهذيب التهذيب، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدکن، ١٣٢٥هـ. ج ٥، ص: ١٢٠. سوف يشار له لاحقاً هكذا: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب.
- (٦) عن طاعون عمواس أنظر: البعقوي، أحمد بن أبي أيوب بن وهب بن واضح.. تاريخ البعقوي، دار صادر ودار بيروت، بيروت، ١٩٦٠، ج ٢، ص: ١٥٠.
- (٧) عن زيارات عمر بن الخطاب لبلاد الشام بشكل عام وبيت المقدس بشكل خاص وأسابيها وما قام من أعمال في كل منها أنظر: عثمان إسماعيل الطل. الفتح الإسلامي الأول لإيلياء (بيت المقدس): دراسة نقدية تحليلية للمصادر والروايات التاريخية المبكرة، طبع معهد آل مكتوم للدراسات العربية والإسلامية، المملكة المتحدة، ٢٠٠٣م (باللغة الإنجليزية).
- (٨) سورة الإسراء: ١١.
- (٩) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري. الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، ب، ت، ج ١، ص: ٢٤١-٢٤٢، ج ٣، ص: ٦١٣. سوف يشار له لاحقاً هكذا: ابن سعد، الطبقات الكبرى.
- (١٠) سورة البقرة ١٤٣-١٤٩. هذا ولا يزال قائماً (تم تجديده، ويصلى فيه) في المدينة المنورة معلم أثري بارز يؤكد هذه المسألة، وهو مسجد القبلتين الذي صلى فيه المسلمون صلاة واحدة، بعضها إلى القدس، وبعضها إلى مكة. أنظر: يوسف القرضاوي، القدس في الوعي الإسلامي، مجلة دراسات القدس الإسلامية، المملكة المتحدة (العدد الأول، السنة الأولى)، شتاء ١٩٩٧م، ص: ٨. (هذه المقالة عبارة عن جزء من الورقة التي ألقاها الدكتور يوسف القرضاوي في المؤتمر الأكاديمي الأول عن القدس الإسلامية في كلية الدراسات الإفريقية والاستشرقية جامعة لندن في ١٩٩٧/٩/٢م تحت عنوان (القدس قضية كل مسلم).
- (١١) من هذه الآيات قوله تعالى: كما وردت في العديد من الآيات الأخرى التي ذكر المفسرون أن المراد بها بيت المقدس، ومن هذه قوله تعالى: (ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغداً وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين). البقرة ١٥٨. وأنظر: سورة الأنبياء ١٧٣، ١٠٥. سورة المؤمنون ٥٠. سورة المائدة ٢١. سورة المعارج ٤٣. ق ١١. سورة النازعات ١٤. سورة التين ١. سورة الحديد ١٣. سورة النور ٣٦.
- (١٢) أنظر: أحمد يوسف أبو حلبية. تخريج أحاديث فضائل بيت المقدس والمسجد الأقصى. مجلة دراسات القدس الإسلامية، المملكة المتحدة (العدد الثاني، السنة الأولى)، صيف ١٩٩٨م. ص: ٥١-٩٤.
- (١٣) روى البخاري في صحيحه قال: حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة عن عبد الملك سمعت قرعة مولى زياد- قال: سمعت أبا سعيد يحدث بأربع عن النبي صلى الله عليه وسلم فأعجبني وأنتقني قال: (لا تسافر امرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم، ولا صوم في يومين: الفطر والأضحى، ولا صلاة بعد صلاتين: بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب، ولا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجد الحرام، ومسجد الأقصى ومسجدي). البخاري، الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا، توزيع مكتبة العلم، جدة، (بدون تاريخ أو طبعة)، ج ٢، ص: ٥٨.
- (١٤) البرهان فوري، كنز. ج ١٧، ص: ١١٧-١١٨.
- (١٥) ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٤، ص: ٣٠١. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك. الوافي بالوفيات، نشر: فرانز شياير، بيفس بادن، شتوتغارت، ١٩٦٢-١٩٩١م، ج ١٦، ص: ٣٥٦. سوف يشار له لاحقاً هكذا: الصفدي، الوافي بالوفيات.
- (١٦) أنظر: محمود إبراهيم. فضائل بيت المقدس في مخطوطات عربية قديمة: دراسة تحليلية ونصوص مختارة محققة. منشورات معهد المخطوطات

- (٦٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٣، ص: ٤٥٠، البخاري، التاريخ الكبير، ج ٥، ص: ٧، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٧، ص: ٧٤-٧٣، الأصبهاني، حلية الأولياء، ج ٥، ص: ١٤٥، ابن الأثير، أسد الغابة، ج ٣، ص: ٣٧٩.
- (٦٣) مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل، ج ١، ص: ٢٦٥.
- (٦٤) أبو داود، سنن، ج ٣، ص: ٢٠.
- (٦٥) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١، قسم ٢، ص: ١٣٧.
- (٦٦) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١، قسم ٢، ص: ١٠٩، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ١، قسم ١، ص: ٣٩٦، ابن حبان، الثقات، ج ٤، ص: ٦٦.
- (٦٧) ابن حبان، الثقات، ج ٤، ص: ١٣٩.
- (٦٨) ابن حبان، الثقات، ج ٤، ص: ٩٠، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٢، ص: ١٩٤.
- (٦٩) ابن حبان، الثقات، ج ٤، ص: ٢١٠.
- (٧٠) ابن حبان، الثقات، ج ٤، ص: ٢٢٠، ابن ماکولا، علي بن هبة الله. الاكمال في رفع الإرتياب عن المؤلف والمختلف من الأسماء والكنى والأسماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م، ج ٣، ص: ٣٨٠. سوف يشار له لاحقا هكذا: ابن ماکولا، الاكمال. ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ١٢، ص: ١٣٩.
- (٧١) خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، قسم ٢، ص: ٥٠٤، الأصبهاني، حلية الأولياء، ج ٥، ص: ١٧٠، ١٧٣، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٨، ص: ٩٦-٩٧، الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٤، ص: ١٠٣، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٣، ص: ٢٦٥.
- (٧٢) ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٢، ص: ٨٢، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٨، ص: ٢٤٠، ابن الأثير، أسد الغابة، ج ٢، ص: ٢٣٧، الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٤، ص: ١٥٠، ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ١، ص: ٥٢٤.
- (٧٣) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١، قسم ٢، ص: ٣٣٣، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ١، قسم ٢، ص: ٥١٤-٥١٥.
- (٧٤) ابن ماکولا، الاكمال، ج ٢، ص: ٩١.
- (٧٥) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٢، قسم ١، ص: ٤٩٨، ابن حبان، الثقات، ج ٦، ص: ٤٩٣، ج ٨، ص: ٣٢٨.
- (٧٦) ابن حبان، الثقات، ج ٤، ص: ٣٢٨، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢، ص: ١٠٢، تهذيب، ج ٦، ص: ٦٢.
- (٧٧) ابن حبان، الثقات، ج ٤، ص: ٢٦٩.
- (٧٨) ابن عساكر، تاريخ مخطوط، ج ٦٣، ص: ١٦٨.
- (٧٩) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٢، قسم ١، ص: ٣٧٦، ابن ماکولا، الاكمال، ج ٦، ص: ٣٠٨.
- (٨٠) ابن حبان، الثقات، ج ٤، ص: ٣٨٣.
- (٨١) مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل، ج ١، ص: ٢٦٥.
- (٨٢) ابن عساكر، تاريخ مخطوط، ج ٢٣، ص: ١٩، ٢٠.
- (٨٣) ابن حبان، الثقات، ج ٥، ص: ١٩.
- (٨٤) ابن حبان، الثقات، ج ٥، ص: ٢٣، مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل، ج ١، ص: ٢٧٨.
- (٨٥) ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٤، ص: ١٩٠.
- (٨٦) ابن حبان، الثقات، ج ٥، ص: ٢٩٨.
- (٨٧) السمعاني، عبد الكريم بن محمد. الأنساب، نشر: محمد أمين دمج، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٠، ج ٥، ص: ٦٨. سوف يشار له لاحقا هكذا: السمعاني، الأنساب.
- (٨٨) ابن عساكر، تاريخ مخطوط، ج ٢٧، ص: ٢٠٤.
- (٨٩) ابن عساكر، تاريخ مخطوط، ج ٤٥، ص: ١٤٨.
- (٩٠) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١، قسم ١، ص: ٢٥٤، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٤، قسم ١، ص: ١١٢، ابن حبان، الثقات، ج ٥، ص: ٣٨٠.
- (٩١) ابن عساكر، تاريخ مخطوط، ج ٤، ص: ٥٦، ٥٨، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ١، ص: ٦٣، ٦٤.

- (٩٤) ابن عساكر، تاريخ مخطوط، ج ٦٦، ص: ٧٣.
- (٩٥) المصدر نفسه، ج ١٨، ص: ٢٤١.
- (٩٦) البخاري، التاريخ الكبير، ج ٣، قسم ٢، ص: ٥٣١، مسلم، صحيح مسلم، ج ٢، ص: ٢٠١٨، ابن حبان، الثقات، ج ٣، ص: ٣٠٠، الأصبهاني، حلية الأولياء، ج ١، ص: ٢٥٠.
- (٩٧) ابن عساكر، تاريخ مخطوط، ج ٢٧، ص: ٨٠.
- (٩٨) أبو زرة الدمشقي، تاريخ أبي زرة، ص: ٣٠١.
- (٩٩) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٤، ص: ٣٠١. محمود إبراهيم. فضائل، ص: ٣٥٢-٣٥٣.
- (١٠٠) أبو زرة الدمشقي، تاريخ أبي زرة، ص: ٣٠١.
- (١٠١) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٨، ص: ٤٣.
- (١٠٢) المصدر نفسه، ج ٢٣، ص: ٣١٩.
- (١٠٣) أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٥٠، ج ٤، ص: ٧٠-٧١. سوف يشار له لاحقا هكذا: أبو داود، سنن.
- (١٠٤) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٩٦٢م، ج ٣، قسم ٢، ص: ٩٢. سوف يشار له لاحقا هكذا: البخاري، التاريخ الكبير، ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، جمهرة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣، ج ١، ص: ٣٥٤. سوف يشار له لاحقا هكذا: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب. ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٢، ص: ٣٥٦، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٦، ص: ١٧٥. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي الكسائي، الإصابة في تمييز الصحابة، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٨هـ، ج ٢، ص: ٢٦٩. سوف يشار له لاحقا هكذا: ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة.
- (١٠٥) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله. سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣، ج ٢، ص: ٤٦٠-٤٦١. سوف يشار له لاحقا هكذا: الذهبي، سير أعلام النبلاء، كان شداد من أكبر العلماء المسلمين وأقربهم في أمور الدين. أنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص: ٤٦٠-٤٦٧. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٧، ص: ٤٠١. ابن ماجة، سنن، ج ١، ص: ٣٤٥، ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد، الجرح والتعديل، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٩٥٢م، ج ٢، قسم ١، ص: ٣٢٨. سوف يشار له لاحقا هكذا: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل. ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٢، ص: ٢٥١. ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٢، ص: ٤٠٦، ٤١١، ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن قدامة، الاستبصار في نسب الصحابة من الأنصار، تحقيق: علي نويهيض، دار الفكر، بيروت، ١٩٧١م، ص: ٥٤، سوف يشار له لاحقا هكذا: ابن قدامة، الاستبصار، ابن الأثير، أسد الغابة، ج ٢، ص: ٥٠٧.
- (١٠٦) أنظر: أنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٤، ص: ٣٢١.
- (١٠٧) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١، ق ٢، ص: ٢٨، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ١، ق ١، ص: ٣٧٦.
- (١٠٨) مجير الدين الحنبلي، عبد الرحمن بن محمد العليمي. الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل، مكتبة المحتسب، عمان، ١٩٧٣م، ج ١، ص: ٢٦٦. سوف يشار له لاحقا هكذا: مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل.
- (١٠٩) ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ١، ص: ٥٠٩.
- (١١٠) ابن خياط، خليفة بن خياط. تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: سهيل زكار، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨١، قسم ١، ص: ١١٦. سوف يشار له لاحقا هكذا: خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، البخاري، التاريخ الكبير، ج ٣، ص: ٢٠٤، مسلم، صحيح مسلم، ج ٣، ص: ١٥١٩.
- (١١١) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٣، ص: ١٩٨، الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٦، ص: ١٨٣، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٤، ص: ٣٦٥.

(١٢٦) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٧، ص: ٥٨٤.

(١٢٧) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٤، قسم ٢، ص: ٣.

(١٢٨) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١، قسم ١، ص: ٣٣١، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٤، قسم ٢، ص: ٢٦١، ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص: ٦٢.

(١٢٩) لا يعني ذكرنا لهذه القبائل أن جميع أفرادها قد نزلوا المنطقة ولكن المقصود أن هناك جماعات وأفراد منها قد فعلوا ذلك، كما أن هناك أفراد وجماعات آخرين من نفس هذه القبائل قد نزلوا أماكن أخرى كثيرة من فلسطين وبلاد الشام.

(١٣٠) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ١، قسم ١، ص: ٨٢، ابن حبان، الثقات، ج ٤، ص: ٣٨٣.

(١٣١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ١، قسم ٦١، ص: ٨٢، ابن حبان، الثقات، ج ٤، ص: ٣٨٣، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ١، ص: ٥١١-٥١٢.

(١٣٢) ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٦، ص: ٢٠٨، ابن فضل الله العمري، أبو العباس أحمد بن يحيى، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج ١، تحقيق: أحمد زكي باشا، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٤، ص: ١٠٩. سوف يشار له لاحقاً هكذا: ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار.

(١٣٣) ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ص: ١٠٩، القلقشندي، أحمد بن علي. نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٥٩م، ص: ٢٧٨، ٣٥٤، ٣٨١. سوف يشار له لاحقاً هكذا: القلقشندي، نهاية الأرب.

(١٣٤) ابن حبان، الثقات، ج ٥، ص: ١٩، ١١٩، ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٢، ص: ٥٠، ابن عساکر، تهذيب، ج ٦، ص: ٢٨١.

(١٣٥) ابن حبان، الثقات، ج ٤، ص: ٢١٠، السمعاني، الأنساب، ج ١، ص: ٣٨٧، ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٧، ص: ٢٧.

(١٣٦) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٧، ص: ٤٦٣، البخاري، التاريخ الكبير، ج ١، قسم ١، ص: ١٨١.

(١٣٧) ابن عساکر، تاريخ مخطوط، ج ٦٣، ص: ١٦٨، مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل، ج ١، ص: ٢٦٦.

(١٣٨) البخاري، التاريخ الكبير، ج ٢، قسم ١، ص: ٣١٢، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٣، قسم ١، ص: ٣٢٤، ج ٣، قسم ٢، ص: ١٧٢، ابن حبان، الثقات، ج ٤، ص: ٢٣٧، ج ٧، ص: ٣٥٩، ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٨، ص: ١٠٢، السمعاني، الأنساب، ج ١٠، ص: ٤٨٨.

(١٣٩) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٣، قسم ١، ص: ٢٣، ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٢، ص: ٤٠٩، ابن الأثير، أسد الغابة، ج ٣، ص: ٣٩١، ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٢، ص: ١٥٦.

(١٤٠) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٧، ص: ٤٠١-٤٠٢، ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠م، ص: ٣١٢. سوف يشار له لاحقاً هكذا: ابن قتيبة، المعارف. البخاري، التاريخ الكبير، ج ٣، قسم ٢، ص: ٤٩، ٩٢، ٥٣١، ج ٥، ص: ٧، أبو داود، سنن أبي داود، ج ٣، ص: ٢٠، ابن ماجه، سنن، ج ١، ص: ٤٦٨، أبو زرعة الدمشقي، تاريخ أبي زرعة، ص: ١٦٩-١٧٠، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٢، قسم ١، ص: ٣٢٩، ابن حبان، الثقات، ج ٣، ص: ١٨٣، ٢٣٣، ٣٠٢، ج ٤، ص: ٥٥٦، ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٢، ص: ٤٠٧، ٤٠٨-٤٠٩، ٤١٤، ج ٢٧، ص: ٧٧-٧٨، ابن عساکر، تهذيب، ج ١، ص: ٢٦٦، ج ٦، ص: ٢٩٠، ابن عساکر، تاريخ، مخطوط، ج ٤٥، ص: ١٤٨، مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل، ج ١، ص: ٢٦٣، ٢٦٦، ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٥، ص: ١٤٠، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٧، ص: ١٢٠-١٢١، شفيق جاسر، تاريخ القدس، ص: ٩٨. (١٤١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٧، ص: ٤٠٨، خليفة بن خياط، الطبقات، ص: ١٢٣، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٢، قسم ٢،

(٩٢) ابن ماجه، سنن، ج ١، ص: ٤٦٨.

(٩٣) مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل، ج ١، ص: ٢٦٦.

(٩٤) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، التاريخ الصغير، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦، ج ١، ص: ٢٢٣. سوف يشار له لاحقاً هكذا: البخاري، التاريخ الصغير. ابن حبان، الثقات، ج ٥، ص: ٥١٧.

(٩٥) البخاري، التاريخ الكبير، ج ٤، قسم ٢، ص: ١٨٧، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٩، ص: ٤٧٠.

(٩٦) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٤، قسم ٢، ص: ٣.

(٩٧) ابن حبان، الثقات، ج ٥، ص: ٥٥٦، ابن ماجه، سنن، ج ٢، ص: ٩٥٠.

(٩٨) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١، قسم ١، ص: ٣١١، ابن حبان، الثقات، ج ٤، ص: ١١، ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٦، ص: ٤٢٧، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ١، ص: ١٤٢-١٤٣.

(٩٩) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ١، قسم ١، ص: ١٣١.

(١٠٠) ابن ماکولا، الاكمال، ج ٧، ص: ٢٣١.

(١٠١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ١، قسم ١، ص: ٨٢.

(١٠٢) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١، قسم ٢، ص: ١٨١، ابن عساکر، تهذيب، ج ٣، ص: ٣٨٦، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٢، ص: ٣٣.

(١٠٣) البخاري، التاريخ الكبير، ج ١، قسم ١، ص: ٢٢٠-٢١٩، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٢، ص: ٦٢.

(١٠٤) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ١٢، ص: ٤٠٦.

(١٠٥) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ١، قسم ١، ص: ٣٨٤، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٣، ص: ٥٨٤.

(١٠٦) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ١، قسم ١، ص: ٥١٨، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٣، ص: ٥٨٤.

(١٠٧) ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٢، ص: ٨٢، ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٨، ص: ٢٤٠، ابن الأثير، أسد الغابة، ج ٢، ص: ٢٣٧، الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٤، ص: ١٥٠، ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ١، ص: ٥٢٤.

(١٠٨) البخاري، التاريخ الكبير، ج ٢، قسم ٢، ص: ٢٩٤، الدولابي، الكنى والأسماء، ج ٢، ص: ٤٧-٦٧، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٢، قسم ١، ص: ٤٦٧، ابن حبان، الثقات، ج ٨، ص: ٣٢٤-٣٢٥.

(١٠٩) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٣، قسم ١، ص: ٢٣٤، ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٥، ص: ٢٤٦، تهذيب، ج ٧، ص: ١٢٥.

(١١٠) مسلم، صحيح مسلم، ج ٤، ص: ٢٣٠-٢٣٠٤.

(١١١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٠، ص: ٥٥.

(١١٢) البخاري، التاريخ الكبير، ج ٣، قسم ٢، ص: ٧٨، ابن عساکر، تهذيب، ج ٧، ص: ٦٣.

(١١٣) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص: ٧٨.

(١١٤) ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٩، ص: ١٦٤-١٦٥.

(١١٥) البخاري، التاريخ الكبير، ج ٣، قسم ١، ص: ١٩، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٢، قسم ٢، ص: ١٣٦، ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٣، ص: ١٠٨، الأصبهاني، حلية الأولياء، ج ٥، ص: ١٤٥، ابن الأثير، أسد الغابة، ج ٣، ص: ٣٧٩.

(١١٦) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٣، قسم ١، ص: ٢٣-٢٤.

(١١٧) ابن عساکر، تاريخ مخطوط، ج ٤٣، ص: ١٦٣.

(١١٨) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص: ٣٥٩.

(١١٩) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٣، قسم ٢، ص: ١٧٢-١٧٣.

(١٢٠) ابن عساکر، تاريخ مخطوط، ج ٤٩، ص: ١٦.

(١٢١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٣، قسم ٢، ص: ٢٥٨.

(١٢٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٣، قسم ٢، ص: ٣٢٥.

(١٢٣) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٩، ص: ٣٣٠.

(١٢٤) ابن حبان، الثقات، ج ٥، ص: ٤٧٠.

(١٢٥) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص: ٥٨٥.



(١٦١) ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ١، ص: ٣٥٥، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٦، ص: ١٨٤، ١٩٤. ابن الأثير، أسد الغابة، ج ٣، ص: ٦٠، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٥، ص: ١٢٠.

(١٦٢) ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ج ٥، ص: ٧٢٩-٧٣٠، البرهان فوري، كنز العمال، ج ١٦، ص: ١٩٦.

(١٦٣) ابن الأثير، أسد الغابة، ج ٥، ص: ١٩٤-١٩٦.

(١٦٤) ذكر أن عمر بن الخطاب عندما دخل بيت المقدس قد خط بها محرابا (مسجدا) إلى الشرق من الصخرة وهو ما يرجح أنه في نفس مكان المسجد الأقصى الحالي حيث يقول: (.....فلما كان الغد قام فدخل إليها وكان دخوله يوم الاثنين وأقام بها إلى يوم الجمعة وخط بها محرابا من جهة الشرق وهو موضع مسجده فتقدم وصلى وأصحابه صلاة الجمعة.....). الواقدي، أبو عبد الله بن عمر، فتوح الشام، دار الجبل، بيروت، ب، ت، ج ١، ص: ٢٤٢. سوف يشار له لاحقا هكذا: الواقدي، فتوح.

(١٦٥) ابن الأثير، أسد الغابة، ج ٣، ص: ١٦٠.

(١٦٦) ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ج ١، ص: ١١٩، ج ٢، ص: ١٣١٤.

(١٦٧) جدول العلم، وإسهامات أهل فلسطين العلمية من هذا الفصل.

(١٦٨) البرهان فوري، كنز العمال، ج ٦، ص: ٥٧.

(١٦٩) المصدر نفسه، ج ٣، ص: ٣٨.

(١٧٠) المصدر نفسه، ج ١، ص: ٢٣٨.

(١٧١) المصدر نفسه، ج ٤، ص: ٤٩، ٦٢.

(١٧٢) المصدر نفسه، ج ٥، ص: ١٧٠، ١٨٥، ١٩٥، ٢٣٦.

(١٧٣) ابن عساكر، تاريخ، مخطوط، ج ٣٣، ص: ١١٣-١١٤.

(١٧٤) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ١، ص: ١٧٤.

(١٧٥) ابن الأثير، أسد الغابة، ج ٤، ص: ٢٧٠.

(١٧٦) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٨، ص: ٩٩-١٠٠.

(١٧٧) ابن عساكر، تاريخ، مخطوط، ج ٣٣، ص: ١١٣.

(١٧٨) ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص: ٤١١.

(١٧٩) ابن الجوزي، صفوة الصفوة، ج ٤، ص: ٢١٦.

(١٨٠) البخاري، التاريخ الكبير، ج ٤، قسم ١، ص: ٨٣، ابن ماكولا، الاكمال، ج ٦، ص: ٨-٩.

(١٨١) ابن عساكر، تاريخ، مخطوط، ج ٦٦، ص: ٦٨.

(١٨٢) المصدر نفسه، مخطوط، ج ٦٦، ص: ٧٣.

(١٨٣) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٧، ص: ٢٧-٢٨ (ترجمة خليل بن سعد).

(١٨٤) ابن عساكر، تاريخ، مخطوط، ج ٣٥، ص: ٧٤.

(١٨٥) الأصبهاني، حلية الأولياء، ج ٥، ص: ٢٤٥، ابن عساكر، تاريخ، مخطوط، ج ٦، ص: ٢٨، ٤٣٦. محمود إبراهيم، فضائل، ص: ٣٨٥.

(١٨٦) ابن الأثير، أسد الغابة، ج ١، ص: ٢٣٣.

(١٨٧) ابن عساكر، تاريخ، مخطوط، ج ٦٦، ص: ٧٧. محمود إبراهيم، فضائل، ص: ٢٣٦.

(١٨٨) الأصبهاني، حلية الأولياء، ج ٥، ص: ٢٤٣-٢٤٤. ابن عساكر، تاريخ، مخطوط، ج ٦٠، ص: ١٦٨.

(١٨٩) البلاذري، أنساب الأشراف، مخطوط، قسم ١، ص: ٢٢٤.

(١٩٠) الأصبهاني، حلية الأولياء، ج ٥، ص: ٢٤٤، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٦، ص: ٤٣٧.

(١٩١) ابن عساكر، تاريخ، مخطوط، ج ٦٦، ص: ٦٨، ٧٣.

(١٩٢) الأصبهاني، حلية الأولياء، ج ٥، ص: ٢٤٤-٢٤٤، ابن عساكر، تهذيب، ج ٢، ص: ٢١٨-٢١٩.

ص: ٤٧، ابن حبان، الثقات، ج ٣، ص: ١٨٩، ج ٤، ص: ٢٩٦-٢٩٧، ج ٥، ص: ٥٧٠.

(١٤٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٧، ص: ٤٠٨، خليفة بن خياط، الطبقات، ص: ١٢٣، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٢، قسم ٢، ص: ٤٧، ابن حبان، الثقات، ج ٣، ص: ١٨٩، مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل، ج ١، ص: ٢٦٤.

(١٤٣) ابن حبان، الثقات، ج ٤، ص: ٢٩٧-٢٩٧، ج ٥، ص: ٥٧٠.

(١٤٤) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ١، قسم ٢، ص: ٥١٨.

(١٤٥) البلاذري، أنساب الأشراف، قسم ٣، ج ٢٨، ص: ٣٠٢، مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل، ج ١، ص: ٢٧٤.

(١٤٦) ابن حبان، الثقات، ج ٧، ص: ٧٨، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٨، ص: ٦٠، ٦٤، ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ب، ت، ج ١، ص: ١١٦. سوف يشار له لاحقا هكذا: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب. الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب، ت، ج ١، ص: ٦٨. سوف يشار له لاحقا هكذا: الذهبي، تذكرة الحفاظ، ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٣، ص: ٣٨٨.

(١٤٧) القلقشندي، نهاية الأرب، ص: ١٥٣، قلائد الجمان، ص: ١٤٠.

(١٤٨) أبو زرعة الدمشقي، تاريخ أبي زرعة، ص: ١٦٤.

(١٤٩) أبو زرعة الدمشقي، تاريخ أبي زرعة، ص: ٩٥، ٥٣٠، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٢، قسم ١، ص: ٣٧٦، ابن حبان، الثقات، ج ٤، ص: ١١، ابن عساكر، تهذيب، ج ٢، ص: ٢١٨، مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل، ج ١، ص: ٢٩١.

(١٥٠) ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٢، ص: ١٦٦.

(١٥١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٣، قسم ٢، ص: ٣٢٥.

(١٥٢) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، أنساب الأشراف، تحقيق دي غوتين، القدس، ١٩٣٦م، ج ٥، ص: ٦٦. سوف يشار له لاحقا هكذا: البلاذري، أنساب الأشراف. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٢، قسم ٢، ص: ٢٧٥، شلومو غوتانين، القدس: القدس، في الفترة العربية ٦٣٨-١٠٩٩، في دراسات في تاريخ المدينة، القدس، ١٩٨٢م، ص: ١٩.

(١٥٣) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٤، ص: ٥٨، ٦٧، مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل، ج ١، ص: ٢٧٥.

(١٥٤) الطبري، محمد بن جرير. تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١-١٩٦٦م، ج ٣، ص: ٢٧٥. سوف يشار له لاحقا هكذا: الطبري، تاريخ الرسل والملوك.

(١٥٥) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ١، قسم ٢، ٢٨٤، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٧، ٢٠، ٢٤.

(١٥٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦، ص: ٩٠.

(١٥٧) ابن حبان، الثقات، ج ٦، ص: ٢٤.

(١٥٨) كتب عمر إلى أمراء الأجناد يقول: (تفقهوا في الدين فإنه لا يعذر أحد ياتباع باطل وهو يرى أنه حق، ولا يترك حق وهو يرى أنه باطل). البرهان فوري، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين. كنز، ج ١، ص: ١٤٩. كما كتب إلى المسلمين في الأمصار يقول: (أما بعد، فاعلموا أولادكم العوم والفروسية، ورووهم سائر المثل وحسن الشعر). الجاحظ، البيان، ج ٢، ص: ١٨.

(١٥٩) حث عمر بن الخطاب، في خطبته في الجابية أهل الشام على تعلم القرآن والفقه والعربية. أنظر: البرهان فوري، كنز، ج ١٠، ص: ١٥٠.

(١٦٠) عرف عن معاذ بأنه كان أعلم الصحابة بالحلال والحرام، وأنه مارس التعليم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وبعثه عمر بن الخطاب إلى بلاد الشام لتعليم أهلها فأقام في فلسطين وظل بها إلى أن توفي في الطاعون في الشام سنة ١٨هـ. عن معاذ وشهادة النبي صلى الله عليه وسلم له بالعلم أنظر: أنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ١، ص: ٢، ص: ٣٥٧-٣٤٩، ج ٣، ص: ٥٨٥-٥٩٠، ج ٧، ص: ٣٨٨.

## المخلص

يتناول هذا المقال موضوع الانشغالات العلمية لعلماء تلمسان بمدينة فاس خلال القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي ، وفي هذا الصدد أولى طلبة العلم التلمسانيون بفاس خلال القرن الثامن الهجري جل اهتمامهم بدراسة مختلف العلوم المتداولة النقلية والعقلية في سبيل تكوين شخصيتهم العلمية ، ومن ثم مناقشة غيرهم من العلماء في العالم الإسلامي والتفوق عليهم في إطار المنظارات العلمية التي كانوا ينظمونها ، وبالتالي اكتسابهم المكانة والتقدير والاحترام اللائق داخل وخارج بلادهم .

ومن بين العلوم النقلية والعقلية التي كانت متداولة بين الطلبة المغاربة بصفة عامة والتلمسانيون بصفة خاصة نذكر : علم الفقه ، وعلم القراءات والرسم ، وعلم الحديث ، والسيرة النبوية والمديح ، وعلم الفرائض ، وعلم التصوف ، وعلوم اللغة والآداب ، وعلم الرياضيات (التعاليم) ، وعلم الفلك والتنجيم ، وعلوم المنطق ، والعلوم الطبيعية ، بالإضافة إلى علوم أخرى ومنها علم التاريخ وأدب الرحلات والجغرافيا .

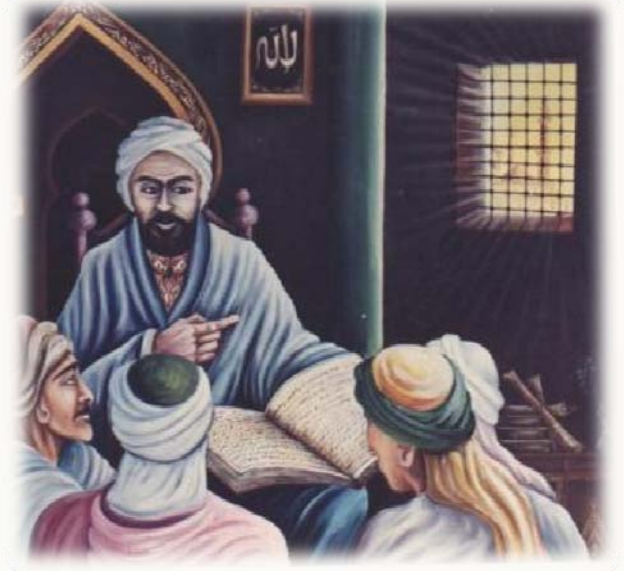
وإذا ما رجعنا إلى كتب التراجم ، نجد أن ليس كل الرحالة التلمسانيين الذين رحلوا إلى مدينة فاس خلال هذه الفترة المعنية بالدراسة كان هدفهم الدراسة والتحصيل لاستكمال تكوينهم العلمي الذي بدؤوه بمدينة تلمسان ، وإنما هناك نخبة منهم كتب لهم القدر بحكم ما يمتلكه من علوم ومعارف غزيرة أن تتجه إلى ميدان الكتابة والتأليف مثل : أبو عبد الله محمد بن بكر القريشي الشهير بالمقري الجد (ت ٧٨٤هـ / ١٣٤٧م) .

كما تطرقنا من جهة أخرى إلى خصوصيات القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي ، ومن بينها نجد وجود علماء تلمسانيين تولوا مناصب مرموقة بمدينة فاس زادت في علو شأنهم نتيجة لحسن قيامهم بها ومن أهمها التدريس الذي اشتهر به الآبلي (٧٥٧، ٦٨١هـ / ١٣٥٦، ١٢٨٢م) ، ومحمد بن عمران بن الفتوح التلمساني (ت ٨١٨هـ / ١٤١٥م) . والكتابة السلطانية التي برز فيها علي بن مسعود الخزاعي التلمساني (ت ٧٨٩هـ / ١٣٨٧م) ، وعبد الرحمان بن خلدون (٨٠٨، ٧٣٢هـ / ١٤٠٥، ١٣٣١م) . والرسائل (التمثيل الديبلوماسي) والتي حظي بها علي محمد بن منصور الغماري الضهاجي التلمساني الشهير بالأشهب (ت ٧٩١هـ / ١٣٨٩م) . ومنصب القضاء ومن أشهر التلمسانيين الذين تولوا خطة قاضي الجماعة بمدينة فاس خلال القرن الثامن هجري / الرابع عشر الميلادي ذكر المقري الجد .

## مقدمة

لقد أولى طلبة العلم التلمسانيون بفاس خلال القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي جل اهتمامهم بدراسة مختلف العلوم المتداولة النقلية والعقلية في سبيل تكوين شخصيتهم العلمية ، ومن ثم مناقشة غيرهم من العلماء في العالم الإسلامي ، والتفوق عليهم في إطار المناظرات العلمية التي كانوا ينظمونها ، وبالتالي اكتسابهم المكانة والتقدير والاحترام اللائق داخل وخارج بلادهم .

# الانشغالات العلمية لعلماء تلمسان بفاس خلال القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي



## نعمة بوكريديمي

أستاذة التاريخ الإسلامي الوسيط

جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

## الاستشهاد المرجعي بالمقال:

نعمة بوكريديمي ، الانشغالات العلمية لعلماء تلمسان بفاس : خلال القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي -. دورية كان التاريخية -. العدد الرابع عشر ؛ ديسمبر ٢٠١١ ، ص ٤٢ - ٤٦ .

(www.historicalkan.co.nr)

## أولاً: العلوم التقليدية

## (١) الفقه:

حظيت علوم الفقه بالنصيب الأوفر من اهتمام المغاربة بمدينة فاس وبالتحديد كتاب "المدونة" للأمام عبد السلام بن سعيد الملقب بسحنون، والتي طبعت في ستة عشر جزء بالقاهرة سنة ١٣٢٣هـ/١٩٠٤م، وفيها قيل عليكم بالمدونة لأنها كلام رجل صالح ورواته والمدونة من العلم بمنزلة أم القرآن من القرآن.<sup>(١)</sup> أما أهم المشايخ المدرسون لها بمدينة فاس وعن تلاميذهم التلمسانيين فنذكر:

● موسى محمد بن معطي العبدوسي: قال عنه ابن الخطيب القسطيني: (أنه كان آية الله في المدونة)<sup>(٢)</sup> ومن تلاميذه التلمسانيين نذكر الإمام العالم التلمساني أبي عبد الله محمد الشريف (٧٧١، ٧٧٤هـ/١٣٦٩، ١٣٤٧م).

● محمد بن سليمان السطحي (٧٤٩هـ/١٣٤٨م): صاحب تأليف صغير على المدونة وممن أخذ عنه من علماء تلمسان نذكر المقرئ الجد، وابن مرزوق الخطيب، بالإضافة إلى المختصر في الفروع والمعروف بمختصر ابن الحاجب،\* وقد أخذ عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني نجل العلامة الشريف التلمساني.

● أبو زيد عبد الرحمان بن عفان الجزولي (٧٤١هـ/١٣٤٠م): عرف بتضلعه في الفقه الملكي لذلك كان مجلسه يضم أكثر من ألف فقيه معظمهم يظهر (المدونة) أخذ عنه أبو الحسن الصغير وغيره من علماء العصر. ونعتقد أن المقرئ الجد استفاد من مجلسه هذا من رحلته، ومن تلاميذه التلمسانيين نذكر كذلك محمد بن الحسن المعروف بابن الباروني (٧٣٤هـ/١٣٣٣م) بتلمسان.<sup>(٣)</sup>

## علم القراءات والرسم:

انصب اهتمام التلمسانيين على الشاطبية،\* واسمها الكامل حرز الاماني ووجه التهاني، وهي نظم لكتاب التيسير في القراءات السبع لأبي العمر الولداني، نظمها أبو القاسم الرعيين الشاطبي، بالإضافة إلى بعض الشروح كشرح حرز الاماني لابن اجروم (٧٢٣هـ/١٣٢٣م)، ومن أبرز التلمسانيين الذين اهتموا بدراسة هذا النوع من الكتب، وقد استفادوا منها نذكر: عبد الله الشريف التلمساني (٧٧١، ٧١٠هـ/١٣٦٩، ١٣١٠م): قرأ القرآن بحرف نافع على يد الأستاذ النحوي أبي عبد الله بن زيد نجاس.<sup>(٤)</sup> ولعل ما ينبغي الإشارة له في هذا الجانب، أنه بالرغم من اهتمام علماء القرن الثامن بالمغرب بالتصنيف في القراءات السبع والاعتناء بها كعلم يشهد عليه إنشاء مدرسة السبعين من طرف السلطان أبي الحسن عام ٧٢١هـ/١٣٢١م التي اختصت بتدريسه، إلا أن المصادر لم تسعفنا بمعلومات وافية حول هذه المؤسسة ومَن كان يدرس بها.

## علم الحديث:

يعتبر كتاب (الموطأ) للإمام مالك الأكثر تداولاً بين طلبة العلم المغاربة، من أشهر مدرسيه نذكر:

● الفقيه أحمد القباب: قال عنه صاحب سلوة الانفاس: اشتغل بتدريس مختصر البرادعي بمدرسة المدينة البيضاء،

وبقراءة كتاب (الموطأ) بالجامع الاعظم بمدينة فاس، فظهر علمه وحفظه ومعرفته، وكان يطالع على كتاب (الموطأ) خمسين ديوان،<sup>(٥)</sup> وكان من تلاميذه التلمسانيين الذين تلقوا عنه سيدي عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف الحسني التلمساني (٧٩٢، ٧٤٨هـ/١٣٨٩، ١٣٤٧م).<sup>(٦)</sup> كذلك عني التلمسانيون بصحيح البخاري ومسلم، وكان يقوم بتدريسه الفقيه الشيخ ابي عباس القباب والذي أخذه عنه العالم التلمساني السابق سيدي عبد الله محمد بن أحمد الشريف الحسني التلمساني.<sup>(٧)</sup>

● أبو محمد بن المهيمين الحضرمي: إمام الحديث وشيخ المقرئ الجد.<sup>(٨)</sup>

## السيرة النبوية والهديج:

لقت السيرة النبوية والمهيمين عناية خاصة عند التلمسانيين، حيث تداول بينهم كتاب الشفا بالتعريف بحقوق المصطفى لعياض بن موسى البحصي السبتي (٥٤٤هـ/١١٤٩م)، ومن مدرسيه نذكر:

● أبو عبد الله محمد بن أبي عقيق المكناسي وأبي قاسم بن رضوان: من تلاميذته التلمسانيين اللذين تلقوا عنه ودرسوه الإمام العلامة أبي يحيى عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشريف التلمساني،<sup>(٩)</sup> هذا إلى جانب البردة التي نظمها في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم شرف الدين محمد بن سعيد الضهاجي المعروف بالبوصري، وعنوانها الكامل (الكواكب الدرية في مدح خير البرية) زيادة على اشتهاره بقصيدة الهزمية والتي اكتسحت المحافل والمناسبات الدينية، والتي لا يزال لها في جهات المغرب الكبير تداولاً وشهرة.<sup>(١٠)</sup>

## علم الفرائض:

شاع اهتمام التلمسانيين بكتاب (الفرائض) لمؤلفه أحمد بن خلف الخوفي، وبالتلمسانية أسمها الكامل (الأرجوزة في الفرائض) نظمها أبو اسحاق بن ابي بكر التلمساني الرشقي،<sup>(١١)</sup> ومن بين المدرسون لها الإمام عمر بن محمد الرجراحي أبو علي الفاسي، ومن بين الدارسون عليه في هذا المجال نذكر ابن الخطيب القسطيني الذي قال عنه: "كان من أولياء الله، شهرته بالإصلاح أكثر من شهرته بالعلم لازمه وقرأت عليه الحوفية في الفرائض".<sup>(١٢)</sup>

## علم التصوف:

اهتم التلمسانيون كباقي طلبة العالم الإسلامي في هذه المرحلة التاريخية بعلم التصوف، فانكبوا على دراسة حكم ابن عطا الله، ومن أشهر الأساتذة اللذين كانوا يدرسون هذا العلم بفاس نذكر: موسى العبدوسي، وأحمد القباب: ومن تلاميذتهم التلمسانيين نذكر إبراهيم بن محمد المصمودي التلمساني،<sup>(١٣)</sup> وسيدي محمد بن عمر الهواري (٨٤٣هـ/١٤٣٩م).<sup>(١٤)</sup>

## علوم اللغة وأدبها:

تعد الأكثر تداولاً بين المغاربة ومن أشهر كتب البلاغة انتشاراً بينهم نذكر (التلخيص)، ومن أشهر النحاة بمدينة فاس نذكر سيدي زيان العطاوي،<sup>(١٥)</sup> والشيخ النحوي ابن حياتي أخذ عنه مرزوق الحفيدي العجيسي.<sup>(١٦)</sup>

## (٢) العلوم العقلية

اعتنى طلبة العلم الوافدون على فاس بالعلوم العقلية ، فانكبوا على قراءة ما توفر منها في هذه المدينة.

### الرياضيات (التعاليم):

برز في هذا النوع أبو العباس ابن البناء: صاحب كتاب تلخيص أعمال الحساب ، كما عرف بكتاب آخر في الحساب بعنوان مقالات في الحساب. ومن بين تلاميذته التلمسانين الذين استفادوا منه نذكر أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الأبلي التلمساني (٧٥٧، ٦٨١هـ/ ١٣٥٠، ١٢٨٢م).<sup>(١٧)</sup>

### علم الفلك و التنجيم:

من أبرز الفلكيون الذين تصدروا هذا النوع من العلوم نذكر: أبو العباس ابن البناء الأزدي المراكشي (٥٦٤، ٧٢١هـ/ ١٣٧٩، ١٢٥٦م) صاحب كتاب أحكام النجوم ، والذي صار يُعرف بعد اتصاله بعلماء فاس ومراكش بامام علوم النجامة وأحكامها.<sup>(١٨)</sup>

### علوم المنطق:

اهتم الباحثون في هذه الفترة المعنية بدراسة الجمل للخنونجي المعروف بعنوان مختصر نهاية الأمل في المنطق ، من أشهر الطلبة التلمسانين الذين عكفوا على دراسة هذا الكتاب نذكر: عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف التلمساني: (٧٩٢، ٧٤٨هـ/ ١٣٨٩، ١٣٤٧م).<sup>(١٩)</sup>

### العلوم الطبيعية:

ويقصد بها ميدان الطب ، من أشهر الشيوخ الذين برزوا في هذا الجانب نذكر: ابن البناء الطيب والرياضي الشهير ، ومن بين التلمسانين الذين اهتموا بهذا الجانب نذكر: أحمد بن قنفذ بن الخطيب (ت ٨١٠هـ/ ١٤٠٧م).<sup>(٢٠)</sup>

## (٣) علوم أخرى

### علم التاريخ:

من بين المؤلفات التي استأثرت بها المغاربة خلال هذه الفترة التاريخية نذكر: كتاب علي الجزنائي بعنوان "جني زهرة الاس في بناء مدينة فاس" ، ويتضمن أخبارا عن مرحلة حكم إدريس الأول ، ومعلومات تفصيلية عن بناء مدينة فاس وتطورها العمراني والحضاري. ومن المؤلفات المعروفة لدى طلاب بلاد المغرب الإسلامي عامة والتلمسانين خاصة نذكر: روض القرطاس المنسوب لابن أبي زرع ، والبيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب للمراكشي ، والمسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن.<sup>(٢١)</sup> هذا زيادة على كتابات أندلسية نذكر منها: كتابات لسان الدين ابن الخطيب وما تضمنه من معلومات في فهم التاريخ المغاري والدبلوماسية ، وكتاب الطبقات والتراجم والبرامج والفهارس والأنساب والمؤلفات والدراسات التاريخية التي ساهمت في تعريف طلبة العلم بتاريخهم الثقافي والحضاري.

## أدب الرحلات و الجغرافيا:

اعتنى المغاربة بتدوين رحلاتهم وإنتاجهم الجغرافي الذي خلفوه ورائهم ، وقد انكب المغاربة على قراءتها وأخذ المعرفة والعبرة منها ، ونذكر في هذا الإطار: رحلة محمد بن النجار التلمساني: العلمية إتجاه مدينة فاس خلال القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي.<sup>(٢٢)</sup> كما اهتموا كغيرهم بدراسة الإنتاج الجغرافي كالجغرافيا الإقليمية والتي تُعرف بالمسالك والممالك ، وهي الجغرافيا الوصفية ونذكر منها: معجم البلدان لياقوت الحموي (٥٧٤ – ٦٢٦هـ) ، ومعجم ما استعجم للبكري (٤٠٤ – ٤٨٧هـ) ، والروض المعطار للحميري (ت ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م) والتي تعد من أشهر المعاجم الجغرافية النادرة في تاريخ العالم الإسلامي.<sup>(٢٣)</sup>

### ثانياً: الإنتاج العلمي

إذا ما رجعنا إلى كتب التراجم نقف على حقيقة أن ليس كل الرحالة التلمسانين الذين حلو بمدينة فاس خلال القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي كان هدفهم الدراسة والتحصيل لاستكمال تكوينهم العلمي الذي بدءوه بمدينة تلمسان ، وإنما هناك نخبة منهم كتب لها القدر بحكم ما تمتلكه من علوم ومنافع غزيرة أن تتجه الى ميدان الكتابة والتأليف. وعن هؤلاء الرحالة التلمسانيون الذين كانت لهم إسهامات في هذا المجال نذكر:

- أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن يحيى بن عبد الرحمان القرشي الشهير بالمقري (ت ٧٥٩هـ/ ١٣٥٨م) صاحب كتاب "القواعد" ، وهو كتاب في الفقه اشتمل على ألف ومائتي قاعدة ، وصفه الوئشريسي بأنه غزير العلم كثير الفوائد،<sup>(٢٤)</sup> بالإضافة إلى كتاب في التصوف كان قد ألفه بالأندلس.<sup>(٢٥)</sup>
- عبد الله محمد بن أحمد التلمساني (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م): ترك آثار شعرية وفقهية ولغوية لم يصلنا إلا بعضها مثل: كتاب في أصول الفقه سماه "مفتاح الوصول في علم الأصول" ، وشرح جمل الخونجي ، وكتاب "القضاء والقدر".<sup>(٢٦)</sup> أما شعره فهو ميثوث بين طيات الصحف<sup>(٢٧)</sup> قال عنه ابن مريم: (هو فارس المعقول والمنقول).<sup>(٢٨)</sup> أما يحيى ابن خلدون فقد قال عنه: "هو أحد رجال الكمال علماً"،<sup>(٢٩)</sup> ومكانته العلمية هذه هي التي جعلت لسان الدين ابن الخطيب كلما ألف كتاباً بعثه وعرضه عليه.

### ثالثاً: المناصب والوظائف الإدارية

من خصوصيات القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي هو وجود علماء تلمسانيون تولوا مناصب مرموقة بمدينة فاس زادت في علو شأنهم نتيجة لحسن قيامهم بها ، ومن أهم هذه المناصب والوظائف الإدارية نذكر:

### التدريس:

اشتهر في هذا الميدان جملة من العلماء التلمسانين الذين تميزوا بنبوغهم العلمي فاثال عليهم طلبة العلم من كل حذب وصب ، وبالتالي انتشر علمهم واشتهر ذكركم ، ومن بين هؤلاء نذكر:



(ت ٧٤٩هـ/١٣٤٨م) وغيرهم من العلماء، بل نال مكانة ممتازة لدى السلطان المريني أبي عنان، وارتقى في ظله إلى مناصب رفيعة، فلقد قربته وأكرمته شهود الصلوات معه، وولاه منصب كتابة والتوقيع بين يديه.<sup>(٣٧)</sup> وللإشارة فقد لقي ابن خلدون نفس المكانة عند أبي سالم (ت ٧٦٢هـ/١٣٦١م) الذي استعمله في كتابة سره والترسيل عنه والإنشاء لمخاطبته،<sup>(٣٨)</sup> ثم ولاه في آخر حكمه خطة المظالم فوفها حقها.

### الرسول ( التمثيل الدبلوماسي):

يعد منصب أو وظيفة الرسول من الوظائف السياسية التي عرفتها بلاد المغرب إلى جانب وظيفة التدريس خلال هذه الفترة المعنية بالدراسة، ومن بين من حظي بهذا المنصب من التلمسانيين بمدينة فاس نذكر: علي بن محمد بن منصور الغماري الضهائي التلمساني الشهير بالأشهب (ت ٧٩١هـ/١٣٨٩م): قال تلميذه الامام ابن مرزوق الحفيد ( شيخنا الإمام العلامة من توفي بفاس، وقد توجه رسولا إليها من تلمسان في أواخر سنة ٧٨١هـ/١٣٨٩م. وذكر المنتوري في شرحه فقال في فهرسته: "ومنهم شيخنا الأستاذ الحاج الرحال الراوية نور الدين الحسن علي بن محمد بن منصور بن علي بن الأشهب، توفي بفاس يوم الجمعة الخامس من رمضان سنة ٧٩١هـ".<sup>(٤٠)</sup> ومنه يتضح أن علماء تلمسان كما ساهموا كرسل في تمثيل العلاقات والروابط السياسية بين دول المغرب الإسلامي وبالأخص بين حواضر كتلمسان وفاس، كانت لهم مساهمة في تقويتها بين العدوتين عدوة المغرب وعدوة الاندلس، وهذا ما جسده السفير المقرري الجد.

### القضاء:

عدت خطة القضاء من الرتب الحساسة في الدول الإسلامية، لأنها عماد الحكم، وهي وظيفة من الوظائف التي تهدف إلى الفصل في النزاعات والخصومات بين الناس طبقاً للأحكام الشرعية المعتمدة على الكتاب والسنة. ويظهر من وراء تصفحنا لكتب التاريخ وكتب التراجم، أن منصب قاضي الجماعة كان موجود بالحواضر الإسلامية وعلى رأسها مدينة فاس، وعادة ما كان يعين من طرف السلطان، وهذا نظراً لأهمية وخطورة هذا المنصب.<sup>(٤١)</sup>

وعليه من المفيد التذكير بأن مهاماً عدة كانت تدخل ضمن اختصاص قاضي الجماعة، كتعيين الأمناء، وتسمى هذه الخطة بالعدالة، وكانت مكملة لوظيفة القضاء حيث يقوم الشهود بإذن من القاضي بالشهادة بين الناس في المنازعات واكتتاب الأملاك والديون التي تقيد في سجلات خاصة.<sup>(٤٢)</sup>

ومن أشهر التلمسانيين الذين تولوا خطة قاضي الجماعة بمدينة فاس خلال القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي نذكر: محمد بن محمد المقرري الجد (ت ٧٥٩هـ/١٣٥٨م)، وتجدر الإشارة بخصوصه أنه لما ولي أبي عنان المريني (٧٤٩هـ/١٣٤٨م) واستتب أمره بعد وفاة أبيه سنة (٧٥٢هـ/١٣٤٨م) ولاه قضاء الجماعة بفاس، وفي هذا الإطار ذكر ابن القاضي قائلاً: "فلما ولي أبي عنان اجتذبه وخلطه بنفسه فولاه القضاء، قضاء الجماعة بمدينة فاس، باستقلال بذلك أعظم استقلال".<sup>(٤٣)</sup> ونفس القول ذهب إليه صاحب البستان قائلاً: "نشأ وقرأ بتلمسان إلى أن خرج منها صحبة الملك المتوكل أبي عنان أمير المؤمنين ابن أبي فارس سنة (٧٤٩هـ/١٣٤٨م) إلى مدينة فاس

● الإمام الشيخ الابلي (٧٥٧، ٦٨١هـ/١٣٥٦، ١٢٨٢م) تصدر للتدريس بفاس لما تميز به من تفوق علمي ساهم في تقريبه من سلاطين بني مرين، "ولما لقي السلطان أبي الحسن عند فتح تلمسان أبا موسى ابن الإمام ذكره له بأطيب الذكر، ووصفه بالتقدم في طبقات العلماء، فعكف على التدريس والتعليم ولازمه وحضر معه واقعة طريف والقيروان، ثم طلبه أبي عنان بعد مهلك أبيه من صاحب تونس، فاسلمه وارتحل إلى بجاية وأقام بها شهر حتى قرأ على طلبتها مختصر ابن الحاجب الأصلي ثم قدم على أبي عنان بتلمسان، فنظمه في طبقة أشياخه من العلماء، وكان يقرأ عليه إلى أن توفي بفاس (٧٥٧هـ/١٣٥٦م)".<sup>(٣١)</sup>

● محمد بن عمران ابن الفتوح التلمساني (ت ٨١٨هـ/١٤١٥م): ولد وتعلم ونشأ بتلمسان ومنها رحل إلى فاس لغرض الدراسة والتحصيل أولاً، ثم جلس للتدريس بمدرسة فاس فأخذ عنه عدد من العلماء وطلبة العلم قبل رحليه إلى مكناس حيث توفي سنة ٨١٨هـ/١٤١٥م.<sup>(٣٢)</sup>

● عبد الرحمان بن محمد بن أحمد الشريف التلمساني الشهير بابي يحيى بن الإمام عبد الله الشريف (٧٤٧هـ/١٣٤٨م): يعد صاحب الترجمة واحد من التلمسانيين الذين حظو بدخول مدينة فاس، ومارسوا التدريس بها، وللإشارة فإنه عندما شرع في الإقراء ذهل تلاميذه إزاء غزارة علمه، وتبحره في الفقه، واستعداده في التوضيح والتدقيق.<sup>(٣٣)</sup> أما عن تلاميذه فقد أخذ عنه عدد لا يحصى أشهرهم الشيخ أبي زيد الجادري والعلامة ابن زاغوا، والشيخ أبي عبد الله القيسي، ولم يقتصر الأمر عنده في التدريس على تلاميذ تلمسان بحكم انتقاله إلى فاس، وإنما حظي طلبة فاس بشرف الإقراء على يده في حضرة سلطانها وفقهائها رحمه الله.<sup>(٣٤)</sup>

### الكتابة السلطانية:

أداة استعمالها الإنسان لينقل ما لديه إلى سواه من أفكار ومعارف اخترعها، كانت أبرز مظاهر الحضارات الباكورة التي سارت في القديم، كما جعلت منها أداة رسمية دونت بها تشريعاتها العقائدية ونظمها السياسية والإدارية،<sup>(٣٥)</sup> وعليه تبقى الكتابة أعظم ما أنتجه عقل الإنسان، فاختراعها كان بداية تاريخه الحقيقي، كما كانت ثورة حضارية ارتقت بالإنسان إلى مستويات عالية. ومن أشهر من برز في هذا الميدان:

● علي بن مسعود الخزاعي التلمساني (ت ٧٨٩هـ/١٣٨٧م): نال هذا الأخير مكانة مرموقة عند المرينيين، فقد اتخذه سلطان إبراهيم بن علي المريني صاحب علامة، ثم عين كاتب للأشغال قريبا لقلم الدولة في البلاط المريني، وذلك بسبب نبوغه في الأدب، فقال بذلك حضوة لم يصل إليها غيره من العلماء لدى الملوك، كانت وفاته بمدينة فاس في شهر ذي القعدة من سنة (٧٨٩هـ/١٣٨٧م).<sup>(٣٦)</sup>

● عبد الرحمن بن خلدون (٨٠٨، ٧٣٢هـ/١٤٠٥، ١٣٣١م): واحد ممن لم تكن استفادتهم مقصورة على الاحتكاك بأعضاء المجلس العلمي لأبي عنان، وأخذهم عن شيوخ فاس، وعلى رأسهم أبو عبد الله محمد بن الصفار المراكشي (ت ٧٦١هـ/١٤٥٩م) أبو عبد الله المقرري (ت ٧٥٩هـ/١٣٥٨م)، وأبو محمد عبد المهيمن الحضرمي

المحروسة ، فولي القضاء فنهض بأعبائه علماً وعملاً وحمدت سيرته ولم تأخذه في الله لومة لائم إلى أن توفي فيها إثر قدومه من بلاد الأندلس في غرض الرسالة لأبي عنان سنة ٧٥٩هـ ثم نقل إلى مسقط رأسه بلده تلمسان".<sup>(٤٤)</sup>

ولالإشارة فيعود سر نجاحه في هذه الوظيفة إلى أنه أنفذ الحكم والآن الكلمة ، وأثر التسديد وحمل الكل وخفض الجناح ، فحسنت عنه القالة وأحبته الخاصة والعامة ، وكل ذلك مرتبط بأتساع ثقافته وعلمه سواء في الجانب النظري أو التطبيقي. فقد ذكر ابن الخطيب بخصوصه قائلاً: "حضرت بعض مجالسه في الحكم ، فرأيت من صبره على اللد (أي الخصومة الشديدة) وتأتيه الحجج ورفقه بالخصوم ما قصيت منه العجب".<sup>(٤٥)</sup>

## خاتمة

نستنتج الآن ؛ إن انشغالات علماء تلمسان بمدينة فاس كانت متنوعة ومختلفة ، حيث نجد منهم من انشغل بالتحصيل وبالتالي تطوير معارفه العلمية ، ومنهم من عكف على التأليف وتولي المناصب الرفيعة وبالتالي أفادوا ، ومنهم من عكف على الانشغالين وبالتالي أفادوا واستفادوا.

## الهوامش:

- (١) رشيد الزاوي: التبادل العلمي بين المشرق والمغرب الإسلامي ضمن مجلة الحضارة الإسلامية العدد (١)، ١٩٩٣ ، ص ٣٢٤.
- \* هو ابو عمران موسى بن محمد المعطي العبوسي عالم ومفتي توفي عام (١٣٧٤/٧٧٦م) ينظر ترجمته عند محمد بن مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، دار الفكر للنشر ، دت ص ٢٣٤.
- (٢) ابن قنفذ: كتب الوفيات ، تحقيق عادل نويهض ، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ١٩٧١ ، ص ٦٥.
- \* ابن الحاجب: هو عثمان بن عمران ابن يونس ولد سنة (١١٧٤/٥٧٠م) بأسنا من صعيد مصر قرأ على الشاطبية وسمع منه الشاطبية والتيسير ، وقرأ على أبي الفضل الغزنائي وسمع البوصري وابن سني القاسم بن عساكر ، أخذ عنه محمد بن أبي العلا النصيبي وروى عنه المنذري والديميطي (ت ١٢٤٤/٦٤٤م) من آثاره المختصر الأصلي والفرعي والكافية في النحو ، ينظر ترجمته عند فهرس ابن الغازي: تحقيق محمد زاهي ، دار المغرب للتأليف والنشر ، الدار البيضاء ١٩٧٩ ، ص ١٤٤.
- (٣) محمد الزمري الكتاني: فاس عاصمة الأدراسة ورسائل أخرى ، وضع فهارسه واعتني به الشريف بن علي الكتاني ، ط ٢٠٠٠ ، ص ٧٠.
- \* الشاطبية: قصيدة لامية في القراءات بحرز الأمان في ذكر التهاني عدتها ألف ومائة وسبعون بيتاً وقد أبع فيها صاحبها كل إبداع وهي عمدة قراء هذا الزمن في نقلهم وهي مشتملة على رموز عجيبة وإشارات خفيفة ، ينظر ابن خلكان: وفيات الأعيان ج ٤ ، ص ٧١.
- (٤) ابن مريم: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان ، تحقيق محمد بن أبي شنب ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، دت ، ص ١١٧.
- (٥) محمد بن جعفر الكتاني: سلوة الانفاس ومحادثة الاكياس بين اقبر من العلماء والصلحاء بفاس ، تحقيق عبد الله الكامل الكتاني وحمة بن محمد الطيب الكتاني ومحمد حمزة بن علي الكتاني ، دار الثقافة ، مؤسسة النشر والتوزيع ، الدار البيضاء ٢٠٠٤ ، ج ٣ ، ص ٣٠٤.

- (٦) ابن مريم ، المصدر السابق ، ص ١١٨.
- (٧) نفسه ، ص ١٢٨.
- (٨) نفسه ، ص ١٥٦.
- (٩) نفسه ، ص ١٢٨.

(١٠) إبراهيم حركات: مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن ١٥/١٥م ، دار الرشد الحديثة. الدار البيضاء ، ط ١ ، ٢٠٠٠ ، ج ١ ، ص ٢٢٤ ، ٢٢٥.

(١١) محمود بوعباد: جوانب من حياة في المغرب الأوسط في القرن التاسع الهجري / ١٥م ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ١٩٨٢ ، ص ٧٢.

(١٢) التنبكي: نيل الابتهاج بتطريز الدباج على هامش ديباج ابن فرحون تحقيق علي عمران ، مكتبة الثقافة الدينية ٢٠٠٤ ، ج ١ ص ٣٣ ، ٩.

- (١٣) ابن مريم: البستان ص ص ٦٥ ، ٦٤.
- (١٤) نفسه ، ص ٢٢٨.
- (١٥) نفسه ، ص ١٠١.
- (١٦) نفسه ، ص ٢٠٥.
- (١٧) نفسه ، ص ٢١٤.

(١٨) ابن خلدون: التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً ، تحقيق وتعليق محمد بن تاوية الطنجي، نشر لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٥١ ، ص ٤٧.

- (١٩) إبراهيم حركات: المرجع السابق ، ج ١ ، ص ٤٠٤.
- (٢٠) نفسه ٢٦٧.

(٢١) إبراهيم حركات : المرجع السابق ، ص ص ٢٦٨ ، ٢٦٧.

(٢٢) ابن مريم: المصدر السابق ، ص ١٤٤.

(٢٣) إبراهيم حركات: المرجع السابق ج ١ ، ص ص ٣١٧ ، ٣١٢.

(٢٤) نفسه ، ص ٣١٣.

(٢٥) ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة ، تحقيق عبد الله عنان ، الشركة المصرية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٣ ، ج ٢ ، ص ١٣٦.

(٢٦) المقرئ: نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٩٤٩ م ، ج ٥ ، ص ٢٧٢.

(٢٧) محمد مرتاض: من أعلام تلمسان ، مقاربة تاريخية فنية ، دار الغرب للنشر والتوزيع وهران ، ٢٠٠٤ ، ص ١٠٠.

(٢٨) نفسه ، ص ١٠٠.

(٢٩) التنبكي: المصدر السابق نيل الابتهاج: ج ٢ ، ص ٨٧.

(٣٠) يحي ابن خلدون: بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد ، تحقيق عبد الحميد حاجيات الجزائر ، ج ١ ، ١٩٨٠ ، ص ١٢٠.

(٣١) ابن مريم: المصدر السابق ، ص ٢١٥.

(٣٢) عبد العزيز فيلالي: تلمسان في العهد الزياني ، دار موفم للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ٢٠٠٠ ، ج ١ ، ص ٣٣٤.

(٣٣) نفسه ، ص ١٢٨.

(٣٤) ابن مريم: المصدر السابق ، ص ١٢٩.

(٣٥) القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ، المؤسسة المصرية العامة ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ج ٣ ، ص ١٤٥.

(٣٦) الأخضر عبدلي: الحياة الثقافية بالمغرب الأوسط في عهد بني زيان (٩٦٢-١٢٣٣/١٥٥٤-١٢٣٦م) رسالة دكتوراه دولة ، قسم التاريخ ، ١٠ ، جامعة تلمسان ، ٢٠٠٤ ، ٢٠٠٥ ، ص ١٩٦.

(٣٧) ابن خلدون: التعريف بابن خلدون ص ٥٩.

(٣٨) نفسه ص ٧٠.

(٣٩) ابن مريم: المصدر السابق ص ١٤٤ ، ١٤٣.

(٤٠) نفسه ص ١٤٤.

(٤١) محمد بن معمر: تاريخ القضاء الإسلامي ببلاد المغرب على عهد المرابطين والموحدين. رسالة ماجستير ، جامعة وهران ، ١٩٩٣ ، ١٩٩٢ ، ص ١١٨ ، ١١٧ ، ١١٦.

(٤٢) ابن خلدون : المقدمة تحقيق درويش جويدي المكتبة المصرية ، بيروت ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٢٤.

(٤٣) ابن القاضي: درة الحجال في غرة أسماء الرجال القسم الأول تحقيق وتعليق مصطفى عبد القادر عطا، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ٢٠٠٢ ، ص ٢٩٨.

(٤٤) ابن مريم : المصدر السابق ص ١٥٥.

(٤٥) ابن الخطيب: المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٣١٨.

## مقدمة

إن الشيء الذي تتفق حوله الدراسات التاريخية، هو أن الإسلام وإن اتخذت الفتوحات العسكرية سبيلاً لشق طريقه في بعض أقطار المعمورة وخاصةً تلك كانت تسودها إمبراطوريات وممالك عظيمة وقوية مثل بلاد الفرس والرومان وبلاد الفرنجة، إلا أنه لم ينتشر إلا بالطرق السلمية والدعوة في أغلب أنحاء الأرض. ومن أشهر المناطق التي مثلت فيها الدعوة السلمية النموذج الحقيقي لانتشار الإسلام، وبرزت فيها قدرة المسلمين على نشر عقيدتهم بالإقناع والحجة وحسن المعاملة، هي إفريقيا السوداء أو ما يُعرف بإفريقيا جنوب الصحراء والتي يُصطلح على تسميتها في أدبيات المؤرخين العرب ببلاد السودان. لقد لعبت تجارة القوافل والفقهاء دورًا كبيرًا في نشر الإسلام في الديار السودانية، حيث نابت الأسواق عن مبادئ الوعى ونابت الأمانة والصدق وحسن المعاملة عن السيف في نشر عقيدة التوحيد. وقد أشارت الدراسات التاريخية كثيرًا للدور الذي لعبه فقهاء الاباضية والمالكية في نشر الإسلام في السودان الغربي، وكذا دور المرابطين في القضاء على الوثنية والمساهمة في قيام دول إسلامية هناك.<sup>(١)</sup> لكننا نلاحظ بأن هناك إجحاف كبير من طرف المؤرخين في إبراز دور ملوك الممالك السودانية المسلمين، الذين يعود لهم الفضل الكبير في تدعيم أركان هذا الدين في ربوع أوطانهم، وغرس قيمه في صفوف شعوبهم، وحرصهم الشديد على تبليغ هذا الأمر. لهذا سنحاول من خلال هذه الدراسة أن نسلط الضوء على الطريق الذي وصل به الإسلام إلى هؤلاء الملوك، ومجهوداتهم في نشر الإسلام، ثم دورهم بعد ذلك في توطيد أركانه وإرساء دعائم حضارة إسلامية في إفريقيا السوداء على أنقاض الوثنية.

### اعتراف قبائل الصحراء للإسلام ودورهم في نشره بانجاه الجنوب

لقد كان للاحتلال الروماني لشمال إفريقيا بشكل حازمًا مهمًا أمام السودان الغربي والأوسط،<sup>(٢)</sup> ومع نهاية العهد الروماني عرفت القوافل التجارية ومعها الجمال الطريق العابر للصحراء، معلنة عن ثورة حقيقية قلبت نمط الحياة في الصحراء الكبرى، وامتدت آثارها إلى غاية القرن التاسع للهجرة مع اكتشاف البرتغاليون للطريق البحري. فلقد جلب الجمل نشاطًا جديدًا للصحراء وسكانها من البربر من خلال انتعاش عدد من المدن التجارية على حواف الساحل الصحراوي، كما سمح أيضًا بإقامة اتصال دائم بين جنوب الصحراء والحضارة القائمة في شمالها.<sup>(٣)</sup> وإذا تحدثنا عن حضارة شمال الصحراء فإننا نقصد بالطبع الحضارة الإسلامية التي بدأت تبسط جناحيها على شمال إفريقيا منذ القرن الثاني للهجرة/ الثامن للميلاد. إن الشيء الجدير بالإشارة هو؛ أن الفتوحات الإسلامية التي قادها العرب لم تتمكن من نقل هذا الدين الجديد إلى ما وراء الصحراء.<sup>(٤)</sup> فكان للبدو من بربر الصحراء الدور الرئيسي في الاضطلاع بهذه المهمة ابتداء من القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر للميلاد. فلقد كانت أول حالات اعتناق الإسلام التي شملت سكان السودان الغربي إنما عن طريق قوافل التجار البربر التي كانت تتردد ما بين المغرب وبلاد السودان، ولها كانت الصحراء هي وسيلة الربط الرئيسية بين الإقليمين فقد كان من الطبيعي أن يقوم أهل الصحراء بالدور الرئيسي في إقامة العلاقات



## دور ملوك السودان الغربي والأوسط في نشر الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء

بين القرنين الخامس والتاسع للهجرة / الحادي عشر والخامس عشر للميلاد



### نور الدين شعباني

أستاذ مساعد

ورئيس اللجنة العلمية لقسم العلوم الإنسانية  
المركز الجامعي خميس مليانة  
الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

### الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

نور الدين شعباني، دور ملوك السودان الغربي والأوسط في نشر الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء بين القرنين الخامس والتاسع للهجرة / الحادي عشر والخامس عشر للميلاد - دورية كان التاريخية - العدد الرابع عشر؛ ديسمبر ٢٠١١. ص ٤٧ - ٥٣.

(www.historicalkan.co.nr)



التجارية فيما بين شمال الصحراء وجنوبها، ومن ثم في نشر الإسلام.<sup>(٥)</sup>

لقد كان البدو الرحل الصحراويون المعروفون بالملثمين أو قبائل صنهاجة، يقطعون الصحراء الكبرى على امتداد الطريق الممتد من موريتانيا إلى أودغست،<sup>(٦)</sup> وكانوا يسيطرون على الصحراء ويتحكمون في القوافل التجارية المتجهة إلى بلاد السودان<sup>(٧)</sup> خاصة عندما أحكموا سيطرتهم على أودغست سنة ٣٥٠ هجرية / ٩٦١ ميلادية.<sup>(٨)</sup> وكانت القوافل التجارية تتجاز الصحراء عبر طرق ومسالك وواحات ومناجم الملح. الذي كان أثمن سلعة يصدرونها إلى بلاد السودان.<sup>(٩)</sup> في رحلة شاقة وصعبة وجمّة المخاطر، و لكنها مربحة.<sup>(١٠)</sup> فلقد كانت تلك الأرباح كفيّلة بأن تجعل التجار يولعون بالدخول إلى أرض السودان. لذلك كثرت الحركة التجارية، واكتظت المدن التجارية بمختلف الجاليات المتاجرة.<sup>(١١)</sup> وباعتناق قبائل صنهاجة الإسلام على يد عقبة بن نافع الفهري<sup>(١٢)</sup> تحولت إلى صاحبة رسالة حضارية، تثلّت في نشر الإسلام بين الأقوام السودانية الذين كانوا يحتكون بهم في الأسواق والمراكز التجارية المنتشرة في الحواف الجنوبية للصحراء، وعلى تخوم بلاد السودان.<sup>(١٣)</sup>

وهكذا؛ فقد انتشر الإسلام بين الزنوج انتشاراً سريعاً وهدأ دون اللجوء إلى العنف، فلقد كان التجار المسلمون في تنقلهم بين المراكز التجارية واحتكاكهم بالزنوج، يؤثرون فيهم بسلوكهم الشخصي وأمانتهم ونظافتهم، وكثيراً ما انتهى هذا الاحتكاك بدخول كثير من هؤلاء الزنوج في الإسلام، ذلك أن عدد كبير من هؤلاء التجار كان يجمع بين التجارة والعلم.<sup>(١٤)</sup>

كما لعب الفقهاء الإباضية الذين استقروا على أطراف الصحراء في واحات فزان وجبل نفوسة وغدامس، وواحات الجزائر منذ القرن الثاني للهجرة/ الثامن للميلاد، في اعتناق مجموعات من قبيلتي هواة وزناته للمذهب الإباضي، وتخصص كثير منهم بالتجارة عبر الصحراء، فانضموا هم أيضاً إلى النشاط الدعوي بالموازاة مع نشاطهم التجاري.<sup>(١٥)</sup> كما أن قيام دول خارجية في المغرب الأوسط والأقصى كدولة بني مدر الصفرية بسجلماسة، ودولة بني رستم بتيهت، كان له أيضاً تأثيراً بالغاً في انتشار الدعوة الإباضية في صفوف التجار، على الأقل إلى غاية نهاية القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وهي الفترة التي كانت عواصمها تمثل أهم نقطتين تنتهي إليهما طرق القوافل التجارية المتجهة نحو أرض السودان.<sup>(١٦)</sup> وكانت أسرة بني الخطاب الإباضية في زويلة (فزان) تسيطر على الطرف الشمالي لطريق التجارة الهام الواصل بين ليبيا وحوض بحيرة التشاد.<sup>(١٧)</sup> وقد ورد في المصادر الإباضية بأن هناك عدد كبير من أئمتهم وفقهائهم قد زاروا غرب إفريقيا، وقد أسلم على أيديهم عدد مهم من السودان،<sup>(١٨)</sup>

وخاصة زعماء القبائل وأمرائهم الذين كانوا أكثر احتكاكاً بهؤلاء التجار العلماء وأشد المعجبين بهم، لذا تبوؤوا مكانة مميزة لديهم.<sup>(١٩)</sup> ورغم أننا لا نرى اليوم أي آثار للمذهب الإباضي في الصحراء الجنوبية وإفريقيا الغربية، إلا أننا نتعتقد بأنها اختفت تحت تأثير حركة المرابطين السنية المالكية، بالإضافة إلى زحف قبائل البدوية لبني هلال العربية على شمال إفريقيا والتخوم الشمالية للصحراء ابتداءً من القرن الخامس للهجرة مما أدى إلى أقول نجم المجموعات الإباضية.<sup>(٢٠)</sup> وعموماً فإن الإسلام ظل ينتشر بين صفوف الشعوب السودانية من التجار أولاً، ثم انتقل إلى طبقة الحكام ورجال الحاشية، لكن

بوتيرة أقل، بحيث استغرقت هذه الفترة حوالي قرنين من الزمن، أي من القرن الثاني الهجري/ السادس الميلادي إلى القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. لكن بمجرد انتهاء القرن الرابع وبداية القرن الخامس للهجرة حتى عرفت أرض الصحراء الكبرى حركة سياسية اتخذت طابعاً دينياً، وعرفت على إثرها أرض السودان تسارع في وتيرة إسلام أهلها، ألا وهي حركة المرابطين. حيث عرف الإسلام بفضلها تغلغلاً حقيقياً في السودان الغربي والأوسط، فانتشر لأول مرة في منطقة السنغال الأعلى والسنغال، وشواطئ بحيرة التشاد، واكتسب الدين الإسلامي بذلك اعترافاً رسمياً في المجتمعات الإفريقية بعدما قبل به الحكام والأمراء.<sup>(٢١)</sup> فبعدما تزعم الفقيه السوسي عبد الله بن ياسين قبائل جدالة الصنهاجية، ثم دخلت قبيلة لمتونة في دعوته، وغزا قبائل الصحراء، ودانت له ولدعوته المرابطية، قام خليفته يحيى بن عمر وأخوه أبي بكر بن عمر بتوجيه دعوتهم إلى داخل الصحراء، حيث توجه أبو بكر بن عمر وابنه يحيى على رأس جيش من المرابطين باتجاه بلاد السودان لنشر الإسلام في مملكة غانة الوثنية.<sup>(٢٢)</sup> حيث تم إخضاعها الواحدة تلو الأخرى.<sup>(٢٣)</sup> وكان الأمير أبو بكر يخبر أهل البلاد المفتوحة بين الإسلام أو الحرب إلى أن سقطت العاصمة الغانية كومبي صالح في أيدي المرابطين عام ٤٦٩هـ/ ١٠٧٦م، بعدما قتل عدد كبير من سكان غانة السوننكي.<sup>(٢٤)</sup> وهنا يجب أن نشير إلى أن المرابطين قاموا بعمل دعوي سلمي داخل مملكة غانة التي سقطت بين أيديهم ولم يرغموا سكان غانة السوننكي على إتباع الدين الجديد كما تدعيه بعض الدراسات الغربية، حيث قام أبو بكر بن عمر بإقامة عدد من الرباطات والمساجد وبالتالي كثر عدد الداخلين إلى الإسلام، كما سمح لملكهم بالبقاء في الحكم تابعاً للمرابطين ولم يعزله.<sup>(٢٥)</sup>

ومهما يكن فإننا يجب أن نعرف؛ بأن موجة اعتناق الإسلام الأولى في بلاد السودان، سواء كانت بدور من التجار أو الفقهاء، أو المرابطين، لم تشمل كل شرائح المجتمع السوداني، أو على الأقل لم يكن إسلام من أسلم منهم إلا إسلاماً سطحياً، بينما نجد الفئة التي كانت السبابة لاعتناق الإسلام وفهمته واقتنعت به، ومن ثم وعت الرسالة التي يرمي إليها هذا الدين، إنها هي الطبقة الأرستقراطية من التجار الكبار ورجال الدولة وفي مقدمتهم فئة الملوك والأمراء الذين لم يكتفوا باعتناق الإسلام والالتزام بتعاليمه فقط، وإنما تحولوا إلى دعاة حقيقيين من خلال مساهمتهم في نشر الإسلام في صفوف رعاياهم الذين بقوا متمسكين بدياناتهم التقليدية القائمة على الوثنية والسحر وعبادة أرواح الأجداد وغيرها. أو أولئك الذين لم يستوعبوا بعد مقاصد هذا الدين الجديد، كما شارك ملوك آخرون في الجهاد ضد الكفار من أجل إعلاء كلمة التوحيد.

### إسلام ملوك السودان

لقد عرف السودان الغربي والأوسط ممالك وثنية قوية قبل انتشار الإسلام في أرضهم، وكانت هذه الممالك الوثنية على قدر كبير من التنظيم والتطور، لذلك كانت لملوكها علاقات تجارية وسياسية متينة مع دول المغرب الإسلامي. فمنذ أيام دولة بني مدرار في سجلماسة كان أئمتها يربطون علاقات تجارية منتظمة مع السودان الغربي منذ القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي.<sup>(٢٦)</sup> كما أن المصادر الإباضية تخبرنا بأن أئمة الرستميين بتيهت قد ربطتهم علاقات دبلوماسية وتجارية مع مملكة غانة الوثنية آنذاك،<sup>(٢٧)</sup> بالإضافة إلى ارتباطهم بتجارة مع مملكة الكانم<sup>(٢٨)</sup> ومع مملكة سونغاي.<sup>(٢٩)</sup>



محمد بن عرفة حاملاً معه هدية. ورغم أن ابن الصغير لم يذكر اسم الملك السوداني لكن فترة حكم الإمام أفلح بن عبد الوهاب (١٨٠ - ٢٢٠ هـ / ٧٩٦ - ٨٤٤ ميلادية) توافق فترة وجود إمبراطورية غانة كأعظم دولة في السودان الغربي، بينما لم تكن قد ظهرت بعد مملكة مالي. ما يجعلنا نميل إلى القول بأن الملك الذي زاره الإمام الرستي علي بن يخلف هو ملك مالي وليس ملك غانة كما تهب إليه المصادر الاباضية.

وعلى كل حال؛ فإن هذه الرواية تبين لنا دور الفقهاء المسلمين في إسلام ملوك السودان وحاشيتهم، ودرجة تأثيرهم فيهم وثقة أولئك الملوك بهم، كما تبين لنا من جهة أخرى أن الملوك وحاشيتهم المقربين كانوا أول من اعتنق الإسلام، بينما تأخر إسلام رعيتهم، أو لم يكن بنفس درجة ملوكهم. كما يشير البكري أيضاً إلى ملك إمارة الوكن بغانة وهو فنر بن بسي الذي كان مسلماً ولكنه كان يخفي إسلامه عن رعيتيه،<sup>(٤٠)</sup> وهو يؤكد ما ذكرناه سابقاً من أن ملوك السودان كانوا يراعون رغم إسلامهم مشاعر ومعتقدات أغلبية رعاياهم المتمثلة في عباد الأوثان، والقوى السحرية، وأرواح الأجداد، وغيرها من المعتقدات التقليدية السائدة. ومنه يمكن القول بأن الإسلام في السودان كان في البداية ديانة الملوك والطبقة الأرستقراطية، بينما الطبقات الشعبية العامة لم تكن قد استوعبت بعد تعاليمه وبقيت وفية لوثنتيتها، وهو ما جعل الملوك يضطلعون بهمة نشر الإسلام في أوساط شعوبهم، وجعلهم يتحولون إلى دعاة حقيقيين، وأصحاب رسالة حضارية ورثتها بعدهم الأجيال المتعاقبة من ملوك السودان المسلمين، رغم أنهم لم يكونوا من الفقهاء الكبار، وأن كل ما كانوا يعلمونه من هذا الدين كانوا يتلقونه من الوافدين عليهم من رجال الدين،<sup>(٤١)</sup> وكان منهم من رفع راية الجهاد في سبيل التمكن للدين الإسلامي في ديار السودان.

ولقد كانت أسرة ندياي التكرورية من أوائل الأسر الحاكمة في السودان الغربي التي اعتنقت الإسلام، فقد اعتنقته في وقت مبكر، وبدون إكراه، وحتى قبل الغزو المرابطي لغانة، والتي فهم ملوكها الإسلام واندمجوا بسرعة في حركته التي شملت السودان الغربي منذ القرن الخامس للهجرة بقيادة المرابطين، حيث دخل ملكهم "لي بن واردياي" أو "وارجاي" في حلف مع المرابطين ضد كفار غانة.<sup>(٤٢)</sup> وبالتالي بدأت مرحلة جديدة من مراحل انتشار الإسلام في السودان الغربي والأوسط مراحل انتشار الإسلام في السودان الغربي والأوسط، وهي المرحلة التي لعب فيها ملوكهم الدور الأساسي في التمكن لهذا الدين وإرساء أسس الحضارة الإسلامية في هذه الأرض. كما كان لظهور طبقة من العلماء ورجال الدين المسلمين الذين ينتمون إلى أصل سوداني حدثاً مهماً في تاريخ انتشار الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء، حيث بدأ ينتشر على يد أناس من أهل البلاد يعرفون اللغات والأعراف والمعتقدات المحلية، وامتد تأثير هؤلاء إلى غاية السودان الأوسط، حيث كانت المنطقة الممتدة من بحيرة التشاد إلى غاية حوض النيجر الأوسط وخاصة إقليم الهوسا تشكل منطقة صعبة لانتشار الإسلام إلى غاية القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي. حيث استقبلت موجات من المسلمين السودان من جماعة الونجارة (ونغارة) التجار الذين تمكنوا من نشر الإسلام بين التجار خاصة وبين الطبقات الحاكمة، ومنها قصر الملك "ياجي" الذي أصبح مسلماً

ولهذا أمكننا القول؛ بأن ملوك السودان كانوا على اتصال واحتكاك دائم بالمسلمين المغاربة منذ وقت مبكر، وهو ما أدى إلى حدوث تعايش كبير بين هؤلاء الملوك والجالية المسلمة إلى درجة أن المؤرخ والجغرافي الأندلسي أبا عبيد البكري ذكر بأن مملكة غانة الوثنية كانت تضم مدينتين واحدة يسكنها المسلمون، ويوجد بها إثني عشر مسجداً، وبها الأئمة والراتبون والمؤذنون والفقهاء وحملة العلم، وأخرى خاصة بالملك وتحتوي على مسجد واحد يصلي فيه من يفد على الملك من المسلمين.<sup>(٣١)</sup> وبذلك تكون الجالية المسلمة قد أثرت كثيراً على هؤلاء الملوك الوثنيين،<sup>(٣٢)</sup> حتى أصبحوا معجبين كثيراً بهم ويقدرونهم ويقوتون بهم، بل ويعتمدون عليهم في إدارة شؤون دولتهم، حيث أن البكري يذكر بأن ملك غانة كان يتخذ ترجمانه وبيت ماله من المسلمين، وأن أكثر وزرائه كانوا من المسلمين.<sup>(٣٣)</sup> كما أصبح ملوك غانة يقوتون بالمسلمين حتى في لبسهم المحيط عكس ما كان عليه سائر الرعية من لبس الملاحف القطنية والحري،<sup>(٣٤)</sup> فكان حري بهم أن يتبعوا دينهم أيضاً.

ولا يعني ذلك أن هؤلاء الملوك كانوا بالضرورة مسلمين شديدي الورع أو عميقي الإسلام، فقد كان عليهم أن يراعوا أيضاً الأعراف المحلية والمعتقدات التقليدية لأغلبية رعاياهم غير المسلمين الذين كانوا يرون في ملوكهم تجسيدا أو واسطة لقوى عليا أسمى من الطبيعة، كما أنه لم يكن هناك من الملوك من له السلطة لفرض الإسلام أو الشريعة الإسلامية دون التأثير بذلك على ولاء غير المسلمين له.<sup>(٣٥)</sup> وهذا ما يفسر بقاء الشعائر والطقوس الوثنية في بلاطات ملوك مسلمين ورعين أمثال منسا موسى ملك مالي أو الأسكيا الحاج محمد توري ملك سونغاي.

ولقد كان أول من اعتنق الإسلام من ملوك مالي حسب البكري يدعى المسلماني،<sup>(٣٦)</sup> والذي أسلم على يد أحد المسلمين الذين كانوا يعيشون في بلاده، وهو من قراء القرآن المعلمين للسنة في أرض مالي، فقد أجذبت الأرض عاما بعد عام، فقدم سكان البلد القرابين لألهتهم حتى كادوا يفنونها، لكن دون جدوى، إلى أن شكوا ملكهم أمره لهذا الضيف المسلم الذي اقترح عليه أن يؤمن بالله ويقرّ بوحدانيته وبمحمد رسول الله، مقابل أن يدعو له ربّه لفق عنهم كربتهم. فأسلم ملك مالي وأخلص نيته، وتعلم كتاب الله وشرائعه وتطهر، وصلى ليلة الجمعة إلى جانب الرجل المسلم وهو يدعو الله طوال الليل، فما إن حلّ الصباح حتى سقاهم الله مطراً. فأمر الملك السوداني بكسر الدكاكير التي كانوا يعبدونها، وإخراج السحرة من بلاده، وصحّ إسلامه، وأسلمت عشيرته وحاشيته، بينما بقي أهل مملكته مشركين.<sup>(٣٧)</sup>

إن البكري لم يذكر لنا اسم ذلك الفقيه المسلم الذي أسلم على يديه ملك مالي أو (ملل حسب ذكر البكري)، لكننا نجد في المصادر الإباضية رواية مشابهة لرواية البكري لكنهم ينسبون أحداثها لأحد أئمتهم وهو علي بن يخلف، إلا أنهم يقولون بأنها حدثت مع ملك غانة وليس مع ملك مالي.<sup>(٣٨)</sup> وهذا يعود ربما إلى كون مالي كانت تابعة خلال الفترة التي جرت فيها الأحداث إلى إمبراطورية غانة، كما أن مملكة غانة كانت مشهورة لديهم بحكم العلاقات التجارية والدبلوماسية التي كانت تربطها بهم.<sup>(٣٩)</sup> فابن الصغير يذكر بأن الإمام الرستي أفلح بن عبد الوهاب أوفد سفيراً إلى ملك السودان يدعى

متشددًا يرغم رعاياه على إقامة الصلاة ، وأخذت تدخل إلى بلاده كتب إسلامية حملها معهم الفلانة وتضم علم الكلام وأصول اللغة.<sup>(٤٣)</sup> أما في مملكة سونغاي ، فقد أسلم الملك "ديا أكوسي" الذي استقر في غاو حوالي عام ٤٠١ هـ / ١٠١٠ م ، لكن في تلك الفترة أيضًا مازال الإسلام يمس فقط العائلة الملكية والطبقة الأرستقراطية التي يبدو أنها أعجبت كثيرًا بسلوك التجار المسلمين الذين كانت تعج بهم عاصمتهم ، وبهيئتهم وطريقة لبسهم وأحصنتهم ، أكثر من شيء آخر حسبما يذهب إليه كورنفان (Cornevin).<sup>(٤٤)</sup>

### دور ملوك السودان في نشر الإسلام

حسب المؤرخ الأندلسي أبي عبيد البكري فإن ملوك التكرور المنتهين إلى أسرة ندياي كانوا أول من اعتنق الإسلام من ملوك السودان.<sup>(٤٥)</sup> وحسب المؤرخ الإنجليزي سبنسر تريمينغهام (Trimingham) فإن ذلك يعود إلى كون عبد الله بن ياسين اختار منطقة الساحل الجنوبي لنهر السنغال موقعًا لإقامة رباطه الشهير ، وهو ما أدى إلى انتشار التأثير الإسلامي في هذه المنطقة منذ وقت مبكر.<sup>(٤٦)</sup> لذلك اعتنق الملك التكروري واريدياي الإسلام لما وجد في عقيدته من جاذبية وتجانس ، بالإضافة إلى ما كان يمثل له الإسلام من رقي اجتماعي وتفتح على العالم ، فوجدت بذلك دعوة عبد الله بن ياسين استجابة واسعة من أهل التكرور وفي مقدمتهم أسرة آل واريدياي ، وخاصة الملك.<sup>(٤٧)</sup> وذلك قبل أن يستولي ابن ياسين على مدينة أودغست.<sup>(٤٨)</sup> وقد لعب ابنه "لي بن واريدياي" من بعده دورًا كبيرًا في نشر الإسلام من خلال تحالفه مع جيش المرابطين في حربهم ضد خصومهم من جدالة والمرتدين عن دعوتهم وذلك عام ٤٤٨ هـ / ١٠٥٦ م ، في معركة تيفريلي ، وهي المعركة التي قُتل فيها الزعيم اللمتوني يحيى بن عمر.<sup>(٤٩)</sup> وبالتالي فإن اسم مملكة التكرور كان أكثر الممالك شهرة عند المصادر العربية<sup>(٥٠)</sup> بسبب أسبقية شعبها في اعتناق الإسلام ، وظلوا من أشد الشعوب تمسكًا بتعاليمه.

إن الملوك وعلى رأسهم "واريدياي" واصلوا عملية الدعوة داخل مملكتهم ، وحسب البكري فإن مدينة التكرور كان أهلها السودان على ما كان عليه سائر السودان من المجوسية وعبادة الدكاكير<sup>(٥١)</sup> إلى غاية أن تولى الحكم فيهم وارجايي سنة ٤٣٢ هـ / ١٠٤١ م ، حيث اعتنق الإسلام وأقام في مملكته الشريعة الإسلامية ، وفرض على شعبه اعتناقه.<sup>(٥٢)</sup> وبالتالي فقد أصبحت جميع المدن والإمارات الهامة التابعة لمملكة التكرور والممتدة من التكرور إلى غاية سيلا (غالام) كلها مسلمة على يد الملك واريدياي بن رايس ، كما أن ملك سيلا رفع هو بدوره راية الإسلام في إمارته وأصبح يحارب كفارها الساكنين في مدينة قلنبو.<sup>(٥٣)</sup>

وفي الفترة مابين القرنين الخامس والسابع للهجرة / الحادي عشر والرابع عشر للميلاد زحف شعب الولوف أو (الجلولوف) على منطقة التكرور ، وأصبح يشكل معظم سكانها ،<sup>(٥٤)</sup> إلى أن أسس أحد رجال الدين التكروري يدعى "نيدا ديان ندياي" إمارة الجلولوف ، والتي بدأت تفقد تدريجيًا الآثار الإسلامية التي عرفها ملوك التكرور الأوائل.<sup>(٥٥)</sup> لكن خلال منتصف القرن السابع للهجرة / الثالث عشر للميلاد قام إمبراطور مالي الشهير "سوندياتا كيتا" بإعادة فتح مملكة التكرور من جديد التي يبدو أنها كانت قد تحالفت مع ملك مملكة الصوصو الوثني "سومغورو كاتي".<sup>(٥٦)</sup>

أما بالنسبة لملوك الماندي أو ما يعرف بمملكة ملل ، أو مالي ، فإن أول من أسلم من ملوكها فكان يدعى "المسلماني" حسب البكري

و"برمندانة" حسب ابن خلدون ، والذي أسلم كما رأينا على يد أحد فقهاء الإباضية في منتصف القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي ، وينتمي هذا الملك إلى إحدى الأسر المالنيكية المشهورة في منطقة النيجر والسنغال العلويين ، والتي يعود لها الفضل في تأسيس مملكة مالي الإسلامية ، والتي حكمتها مابين القرنين الخامس والتاسع الهجريين / الحادي عشر والخامس عشر الميلاديين ، وهي عائلة كايثا.<sup>(٥٧)</sup> التي استقرت على ضفاف نهر السنكراني (أحد فروع النيجر) والتي لعبت دورًا كبيرًا في نشر الإسلام في مملكة مالي والسودان الغربي ككل. لقد ذكر ابن خلدون بعض أسماء الملوك من هذه العائلة الذين أدوا فريضة الحج ، ومنهم الملك برمندانة الذي كان أول من أسلم وأول من حج منهم ، ثم اقتفى سننه في الحج ملوك مالي من بعده.<sup>(٥٨)</sup> كما حج منهم الملك منسا أولي ابن ماري جاطة (سوندياتا)<sup>(٥٩)</sup> أيام الظاهر بيبرس ، وحج بعده مولاها ساكورة الذي كان قد أصبح ملكًا بعدما استولى على حكم مالي ، بالإضافة إلى الملك الحاج منيا موسى.<sup>(٦٠)</sup>

وقد تحدثت المصادر العربية كثيرًا عن الدور الذي لعبه ملك مالي منساموسى أو (كونكو موسى) في نشر الإسلام في إمبراطوريته ، واهتمامه البالغ بتطبيق شعائر الإسلام بين رعيته ، وكذا اهتمامه بأداء فريضة الحج حتى لقب بالملك الحاج ، حيث كان عندما يخرج إلى الحج يقوم ببعض الأعمال الجليلة حتى يتقبل منه الله حجه ، مثل بنائه لمساجد عديدة كمسجد تمبكتو ، دوكوري ، كوندام ، ومسجد ديري ، بالإضافة إلى تسخير له إمكانيات ضخمة جدا للحج ، فكان يحمل معه في تلك الرحلات المقدسة ، قوات عسكرية كبيرة ، وعدد كبير من العلماء والقضاة ، والخدم والجواري ، وكميات كبيرة جدًا من الذهب إلى درجة كانت تؤدي إلى انخفاض قيمة ذلك المعدن النفيس في القاهرة لما كان يحل بها.<sup>(٦١)</sup> ومن مظاهر تدين هذا الملك وحرصه على تطبيق شرائع الإسلام تلك الحادثة التي حصلت له بالقاهرة عندما قصدها في طريقه إلى الحج ، فبينما كان الملك منسا موسى في القاهرة عام ٧٢٤ هـ / ١٣٢٤ م فبعث إليه السلطان المملوكي الناصر بن قلاوون شخصًا يستدعيه إليه وعندما وصل إلى قصره رفض منسا موسى السجود أمام ملك مصر ، وقال : "أنا مسلم ولا أسجد إلا أمام الله"<sup>(٦٢)</sup> كما تحدث الملك منسا موسى مرة وهو بالقاهرة مع الفقيه "ابن أمير حاجب" في نفس الزيارة عن عاداتهم بهالي والمتمثلة في أنه إذا نشأ لأحد من رعيته بنتا حسناء قدمها للملك أمة فيملكها بغير زواج مثل ملك اليمين ، وعندما نهاه عن ذلك ابن أمير حاجب انتهى عنه وأعلن ترك ذلك ورجوعه عنه رجوعًا كليًا.<sup>(٦٣)</sup> كما عُرف عنه جهاده في سبيل الله ، حيث كان يحارب طائفة من الشعوب الوثنية المتوحشة تعرف بالدمادم ،<sup>(٦٤)</sup> وهم يشبهون بالتر ، و يعرفون أيضًا بالملهم.<sup>(٦٥)</sup>

وخلال القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي زار ابن بطوطة مملكة مالي التي كان يحكمها آنذاك شقيق الملك منسا موسى وهو منسا سليمان ، فنقل إلينا وصفًا دقيقًا عن هذا الملك الذي كان أشبه بسلاطين المسلمين وخلفائهم من خلال تدينه ، وحبه للعدل وتقربه من الفقهاء والعلماء وتعظيمهم لهم. وكان حريصًا على الصلاة ، حيث ذكر ابن بطوطة أنه إذا كان يوم الجمعة ، ولم يبكر الإنسان إلى المسجد فإنه لن يجد أين يصلي لكثرة الزحام ، كما أضاف عنه بأنه كان يأمر بربط أبنائهم يوم العيد بسبب عدم حفظهم لآية من القرآن.<sup>(٦٥)</sup>

كان يعيش في بلاطهم عدد من علماء الدين المسلمين، يلقنون الحكام أنفسهم تعاليم الإسلام، ويدرسون معهم آيات من القرآن<sup>(٧٣)</sup>، ولكن لا أحد من الملوك كان يجاهر بإسلامه، لذلك لما تحدث عنهم البكري (منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي)<sup>(٧٤)</sup> وصف ملوك كانم بأنهم سودان مشركون.

### خاتمة

ومهما يكن؛ فإن هذه النماذج من الملوك السودانيين الذين تقمصوا دور الدعاة في بلادهم، كانوا في أغلبهم على قدر مهم من الوعي الديني، وفهم للإسلام، رغم أنهم لم يكونوا يرقون إلى درجة الفقهاء أو العلماء، ولكنهم كانوا يتميزون بقوة إيمانهم وبحماسهم، وبعضهم بلغ درجة التعصب لهذا الدين، وفهموا دورهم باعتبارهم ولاة أمور يقع على رقابهم مهمة تبليغ هذا الدين والحفاظ عليه، فراحوا يأمرن بالمعروف وينهون عن المنكر، ويحتكمون بشريعة الله، ويقيمون العدل ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، ويدعون إلى الله ويجاهدون في سبيله.

لكننا نرى بأن بعض الملوك الأوائل الذين دخلوا الإسلام كان منهم من كان قليل المعرفة بالإسلام، ومنهم من كان يخفي إسلامه عن قومه، أو تجده متسامحاً بدرجة كبيرة مع رعاياه غير المسلمين فكانوا يراعون تقاليد شعبيهم الوثنية وموروثاتهم الدينية القائمة على السحر وعبادة الأوثان وتقديس أرواح الأجداد، رغم ما اشتهر عن هؤلاء الملوك من إيمان وتقوى، فلقد كان هؤلاء الملوك يعرفون كيف يحافظون على تماسك مجتمعاتهم التي كانت تتحكم فيها الانتماءات العشائرية والطائفية أكثر من أي عامل آخر، ولدينا في إمبراطور مالي سوندياتا كيتا نموذج على ذلك التسامح الذي كان يبدية إزاء مواطنيه من الوثنيين، وهو ما فتح المجال أمام بعض المؤرخين الغربيين للتشكيك في مسألة إسلامه أصلاً رغم شهادة ابن بطوطة بإسلامه، وكذا تعاليمه وشرائعه التي كانت تحمل الكثير من تعاليم الإسلام في طياتها.

كما ورث ذلك الجيل من الملوك خلفاء أعطوا نماذج هائلة في للملوك المسلمين الداعين لدينهم والمجاهدين في سبيله، خاصة خلال فترة الاحتلال الأوربي لإفريقيا الغربية أين ظهر لنا في مسينا الحاج عثمان بن فودي أو (دان فودي) الذي أعلن عن مشروعه سنة ١٢٢٣ هجرية / ١٨٠٩م، فأعاد بعث الإسلام ونشره بين القبائل الوثنية، في شتى أرجاء القارة السوداء، كما عمل على إعادة بناء الدولة الإسلامية من جديد، وتوسيع رقعة الإسلام بالجهاد ضد القبائل الوثنية التي اجتمعت على حرب الإسلام ودعوته الجديدة. وتابع إستراتيجية الجهاد على عدة محاور، وضم الشعوب الإسلامية تحت رايته، فضم إليه عدة شعوب وقبائل مسلمة كانت متناثرة ومختلفة فيها بينها، وتوسع في الغرب والجنوب الغربي، حيث قبائل "البوروب" الكبيرة، فدانت له هذه القبائل ودخلت في دعوته، وأخذت دولته الإسلامية في الاتساع شيئاً فشيئاً، حتى أصبحت أقوى مملكة إسلامية في إفريقيا وقتها. بالإضافة إلى حركة تلميذه الحاج عمر طال (١٧٩٩ - ١٨٦٤م/١٢١٤ - ١٢٨١هـ) في نيجيريا، والشيخ ساموري توري وغيرهم، الذين يعود لهم الفضل ليس في نشر الإسلام فقط بل أيضاً في نشر الوعي الوطني والقومي في إفريقيا، وفي الحفاظ على الشخصية الإسلامية لإفريقيا السوداء جنوبي الصحراء.

وعُرف عن ملوك مملكة سونغاي أيضاً تمسكهم بالدين الإسلامي ونشره في أركان مملكتهم، فلقد كانوا يخرجون كل سنة خارج مدينة جاو لملاقاة الحجاج ومدهم بالكسوات واللباس، ويسألونهم الدعاء لهم، ويتبركون بهم<sup>(٧٦)</sup>، ومن مظاهر جهادهم في سبيل إعلان كلمة هذا الدين في إفريقيا جنوب الصحراء ما تم العثور عليه في سنة ١٩٣٩م في بلدة "ساني". وهي تبعد عن مدينة جاو بأربعة أميال. حيث وجدت بها لشواهد لبقور ملكية يعود تاريخها إلى بداية القرن السادس للهجرة / ١٣م، كتب عليها عبارة (هنا جثمان الملك الذي دافع عن دين الله ويرقد الآن في رعايته). كما كتب تحت هذه العبارة سنة ٤٩٤هـ/ ١١٠٠م، وكتب أيضاً اسم أبي عبيد الله محمد، ثم أضيفت إليه كلمة "إن الملك مات من أجل انتشار الإسلام في جاو"<sup>(٧٧)</sup>. وكان ملوك جاو أشد الملوك اقتداء وتشبها بالملوك المسلمين، حيث كان إذا ولي منهم ملك قدم إليه خاتم وسيف ومصحف يزعمون أن الخليفة أمير المؤمنين في المشرق الإسلامي هو الذي بعث به إليه<sup>(٧٨)</sup>، في محاولة لعطاء حكمهم الصبغة الشرعية. فنجد أن ملك سونغاي في عهد الاسقين الحاج محمد التوري، بعد سقوط دولة المماليك في مصر حاول أن يأخذ الخلافة من آخر الخلفاء العباسيين، وهو المتوكل الثاني عبد العزيز بن يعقوب، وذلك خلال زيارته للبقاع المقدسة بغرض الحج في أواخر عام ٩٠٠ هـ / ١٤٩٤م عندما مرّ بمصر، وكانت الخلافة آنذاك ما تزال للعباسيين قبل أن يأخذها منهم السلطان العثماني سليم الأول. فاجتمع الاسقيا الحاج محمد التوري بالخليفة العباسي المتوكل الثاني، وطلب منه أن يأذن له بإمارة السودان، ويكون خليفته عليها، وأدعى الحاج محمد توري بأن الخليفة العباسي جعله نائباً له على ما وراءها من المسلمين. ولها عاد ملك سونغاي إلى بلده أقام حكمه على قواعد الشريعة الإسلامية<sup>(٧٩)</sup>.

أما أمير مدينة جني الواقعة على ضفاف نهر النيجر الأعلى، والتي تأسست في منتصف القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي، فإن أميره المسمى "كنبر" هو أول من أسلم من ملوكها خلال أواخر القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، وكان ذلك في عهد المرابطين وحدث حذوه رعيته التي اكتمل إيلامها في نهاية القرن السادس للهجرة/ الثاني عشر الميلادي<sup>(٨٠)</sup>. وعندما عزم هذا الملك على الدخول في الإسلام أمر بحشر جميع العلماء الذين كانوا في أرض المدينة، فحصل منهم على أربعة آلاف ومائتان عالماً فأسلم على أيديهم، وأمرهم أن يدعوا الله بثلاث دعوات لتلك المدينة، وهي أن كل من هرب إليها من وطنه ضيقاً وعسراً أن يبذلها الله له سعة ويسراً حتى ينسى وطنه ذلك، وأن يعمرها بغير أهلها أكثر من أهلها، وأن يسلب الصبر من الواردين للتجارة في ذات أيديهم لكي يملوا منها فيبيعونها لأهلها بنقص الثمن فيربحوا بها، فقرؤوا الفاتحة في هذه الدعوات<sup>(٨١)</sup>. كما قام بتخريب دار السلطنة وحولها إلى مسجد، كما بنى بيوتاً حوله<sup>(٨٢)</sup>.

ويرجع إسلام أول ملوك السودان الأوسط إلى القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي مع تحول ملك الكانم إلى الإسلام، إذ دخل أولاً الإسلام إلى إقليم بورنو على يد "محمد بن ماني" الذي عاش خمس سنوات في بورنو في عهد الملك بولو، وأربع عشرة سنة في عهد الملك حمادي، وضم بورنو إلى الإسلام بفضل الملك حمادي ونشر الملك محمد بن ماني الإسلام في الخارج. وتجدر الإشارة إلى أنه في عهد أسلاف حمادي (بداية القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)

## الهوامش:

- (١) أنظر: أحمد الياس: دور فقهاء الإباضية في إسلام مملكة مالي . جامعة الخرطوم. موقع الكتروني:  
www.nafosa-net.com/vb/showthread.php?t=19865 اطلع عليه يوم: ٢٠١٠/١١/٢١
- . أنظر أيضا: نبيلة حسن محمد: في تاريخ الحضارة الإسلامية في إفريقيا. دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، دون تاريخ ، ص ٢٥٧ وما يليها.
- (٢) إن مصطلح السودان الغربي والأوسط هما مصطلحان يطلقان على إفريقيا الغربية و جنوب الصحراء الليبية
- (3) Trimingham (Spencer): A history of Islam in West Africa. Oxford university press, 1962, p20.
- (٤) يذكر البكري (١٠١٤م/٤٠٤هـ - ١٠٩٤م/٤٨٧هـ) بأن بني أمية قد أنفذوا جيشاً وصل إلى مملكة غانة لفتحها ، واستقروا هناك أين خلفوا قوما يعرفون بالهينيين . أبو عبد البكري: المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب ، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك. دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة ، دون تاريخ ، ص ١٧٩. لكن الراجح هو أن الفتوحات الإسلامية وصلت إلى تخوم السودان فقط حسبما يذهب إليه ابن عبد الحكم ، الذي عاش في فترة أقرب إلى تلك الأحداث ( 214 - 155هـ / ٧٧١ - ٨٢٩م) حيث يقول: (( وفتحهم لكورة من كورهم) . أنظر ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب. تحقيق: عبد المنعم عامر ، القاهرة ، ٢٠٠١ ، ص ٢٩٣.
- (٥) نبيلة محمد حسن: المرجع السابق ، ص ٢٦٥.
- (٦) تعد مدينة أودغست إحدى أهم المحطات التجارية للقوافل العابرة للصحراء ، وهي إحدى المدن السودانية التي كانت محل نزاع بين إمبراطورية غانة وصنهاجة ، حيث تعد بوابة السودان الغربي ، وتكون هذه المدينة قد تأسست حوالي القرن الأول الهجري/السادس الميلادي.
- (7) Trimingham (Spence): Op.Cit, p20.
- (٨) البكري: المصدر السابق ، ص ١٥٩.
- (٩) الزهري (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر): كتاب الجغرافيا. تحقيق: محمد حاج صادق. مكتبة الثقافة الدينية ، بورسعيد ، مصر ، د.ت ، ص ٢٢.
- (١٠) نبيلة محمد حسن: المرجع السابق ، ص ٢٧٩.
- (١١) نفسه ، ص ٢٨.
- (١٢) ابن أبي زرع: الأئیس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس. تحقيق: كارل يوحنا نورمبورغ ، دار الطباعة المدرسية أوبسالة ، ١٨٣٢ ، ص ٧٦.
- (١٣) شوقي (عطا الله الجمل) وعبد الله (عبد الرازق إبراهيم): تاريخ المسلمين في إفريقيا ومشكلاتهم. دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٩٦ ، ص ٨٧.
- (١٤) نفسه ، ص ٨٧.
- (١٥) أحمد إلياس ، المرجع السابق.
- (١٦) م. الفاسي: مراحل تطور الإسلام وانتشاره في إفريقيا ضمن كتاب: تاريخ إفريقيا العام: الجلد الثالث من القرن السابع إلى القرن الحادي عشر. صادر عن اليونسكو ، طبعة ثانية ، مطبعة حبيب درغام وأولاده ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٧ ، ص ٩١.
- (١٧) نفسه ، ص ٩١.
- (١٨) انظر الدرجيني (أبو العباس): طبقات المشايخ بالمغرب. تحقيق: إبراهيم طلاي ، دون تاريخ ، جزء ٢.
- (١٩) قدام (نعيم): حضارة الإسلام وحضارة أوروبا في إفريقيا الغربية. الشركة الوطنية لطباعة والنشر ، الجزائر ، ١٩٧٥ ، ص ٩٦.
- (٢٠) م. الفاسي ، المرجع السابق ، ص ٩١.

(٢١) نفسه ، ص ٩٨.

(٢٢) مجهول: الحلل الموشية في الأخبار المراكشية. تصحيح: البشير الغوري ، مكتبة التقدم الإسلامية ، تونس ، د.ت ، ص ١٧.

(٢٣) دندش (عصمت عبد اللطيف): دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا. بين ٤٣٠ و ٥١٥ هـ / ١٠٣٨ و ١١٢١م ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٨ ، ص ١١٢.

(٢٤) نفسه ، ص ١١٤.

(٢٥) الحلل الموشية ، ص ٧.

(٢٦) دندش عصمت عبد اللطيف: المرجع السابق ، ص ١١٢.

(٢٧) شنات (العيفة): دولة بني مدرار بسجلماسة ، ودور تجارة القوافل في ازدهارها بين القرنين الثاني والرابع الهجريين - رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ. جامعة الجزائر بالسنة الجامعية: ١٤١٠ / ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ / ١٩٩١ م ، ص ١٣.

(٢٨) انظر: ابن الصغير ، المصدر السابق ، ص ٨١.

(٢٩) جودت (عبد الكريم يوسف): العلاقات الخارجية للدولة الرستمية. المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، ١٩٨٤ ، ص ٢٧٢.

(٣٠) لومبار (موريس): الإسلام في مجده الأول. (القرن ٥.٢ هـ / ١١.٨ م). تحقيق وتعليق: إسماعيل العربي ، الجزائر ، طبعة ١ ، ١٩٧٥ ، ص ٣٣٦.

(٣١) المصدر السابق ، ص ١٧٥.

(٣٢) كان يحكم مملكة غانة ملوك من أسرة سيبي السونكية التي انتزعت الحكم من أسرة بيضاء كانت تحكم غانة قبلها ، وقد استمر حكم أسرة سيبي من نهاية القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي إلى غاية القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي . جون فيج: تاريخ غرب إفريقيا. ترجمة: سيد يوسف نصر ، دار المعارف الإسكندرية ، طبعة أولى ، ١٩٨٢ ص ١٦.

(٣٣) المصدر السابق ، ص ١٧٥.

(٣٤) نفس المكان.

(٣٥) م. الفاسي ، المرجع السابق ، ص ٩٩.

(٣٦) هو نفسه الملك الذي ذكره ابن خلدون ودعاه "برمندانه". أنظر: كتاب العبر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٠ ، ج ٦ ، ص ٢٦٦.

(٣٧) البكري: المصدر السابق ، ص ١٧٨.

(٣٨) الدرجيني (أبو العباس أحمد بن سعيد): طبقات المشايخ ، ص ١٣٧.

(٣٩) أخبار الأئمة الرستمين ، ص ٨١.

(٤٠) البكري: المصدر السابق ، ص ١٧٩.

(٤١) م. الفاسي نقلاً عن برنار لويس: المرجع السابق ، ص ١٣٢.

(٤٢) البكري: المصدر السابق ، ص ١٦٨.

(٤٣) م. الفاسي: المرجع السابق ، ص ١٠١.

(44) Cornevin (Robert et Mariane): Histoire de l'Afrique. Des origines à la 2ème guerre mondiale. Petite bibliothèque Payot, Paris, 1964, pp161 et163

(٤٥) المصدر السابق ، ص ١٦٨.

(46) Trimingham (Spencer): Op, Cit, p41.

(٤٧) سيل (عبد القادر): المسلمون في السنغال ، معالم الحاضر وآفاق المستقبل. سلسلة كتاب الأمة تصدر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية لدولة قطر ، طبعة أولى ، ١٤٠٦ هـ ، ص ٢٠ ، ٢١ و ٢٢.

(48) Cornevin :Op.Cit, p161

(٤٩) البكري: المصدر السابق ، ص ١٦٨.





### الأستاذ نور الدين شعباني في سطور:

بكالوريا التعليم الثانوي (١٩٨٦-١٩٨٧). ليسانس في تاريخ من جامعة الجزائر (١٩٩١). ماجستير في التاريخ الوسيط من جامعة الجزائر بتقدير مشرف جداً (ديسمبر ٢٠٠٦). أستاذ التعليم الثانوي (من أكتوبر ١٩٩٢ إلى نوفمبر ٢٠٠٧). أستاذ مساعد في مادة التاريخ بالمركز الجامعي خميس مليانة (من نوفمبر ٢٠٠٧ إلى يومنا هذا). رئيس اللجنة العلمية لقسم العلوم الإنسانية بالمركز الجامعي خميس مليانة (ابتداء من نوفمبر ٢٠١٠). تدريس مادة "تاريخ الفكر السياسي" بقسم العلوم السياسية بجامعة تيزي وزو (ابتداء من سنة ٢٠٠٩).

(٥٠) نشير هنا إلى أن شهرة بلاد التكرور جعلت المصادر العربية عندما تذكر بلاد السودان تقول بلاد التكرور.. أنظر: العمري (أبو الفضل): مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٢م، ص ١٠٥.

(٥١) دكاكير جمع دكور وهي الأصنام.

(٥٢) البكري: المصدر السابق، ص ١٧٢.

(٥٣) نفس المكان.

(54) Delafosse (Maurice) : Haut Sénégal \_ Niger. Les peuples, les langues, les civilisations. Emile larose librairie, Paris, 1912, tome2, pp 235 et 236.

(55) Trimingham (Spencer): Op, Cit, p46.

(56) Youssouf tata cissé et Wakamissoko : La grande geste du Mali, tome 2, édition Karthala-Arsan, paris, 2009, p43 à73.

(٥٧) أنظر: Delafosse(Maurice) :Haut Sénégal\_\_ Niger, Toëe2mpp161 a 181

(٥٨) العبر، ج ٦، ص ٢٦٦.

(٥٩) يعد "ماري جاطة" أو "سوندياتا" أشهر ملوك مالي، حيث يعد مؤسس إمبراطورية مالي عام ١٢٣٥م بعد انتصاره على ملك الصوصو في معركة كيرينا.

(٦٠) العبر، ج ٥، ص ٤٩٦.

(61) Kati (Mahmoud): Tarikh el fettach. Traduction: O.Haudas et M: Delafosse. Éditions : Ernest Leroux éditeur, Paris, 1913, pp de 55 au 59.

(٦٢) العمري: المصدر السابق، ص ١٠٥.

(٦٣) نفسه: ص ١٢٠.

(٦٤) حول هذه الطائفة أنظر: ابن سعيد: كتاب الجغرافيا. تحقيق: إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٢، ص ٩١.

(٦٥) ابن بطوطة (محمد بن إبراهيم اللواتي): الرحلة، دار صادر، ١٩٩٢، ص ٢٩٠.

(66) Kati (Mahmoud) : Op., Cit., p111.

(٦٧) دافيد سون (باسيل): إفريقيا تكتشف من جديد. ترجمة: نبيل بدر وسعد زغلول. الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، د. ت. ص ٢٥٤.

(٦٨) البكري: المصدر السابق، ص ١٨٢.

(٦٩) التازي (عبد الهادي): المغاربة في خدمة التقارب الإفريقي العربي. ضمن كتاب: العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الإفريقية، إعداد و نشر: يوسف فضل حسن، تونس منظمو اليونسكو، ١٩٨٥، ص ١٠٦.

(٧٠) السلاوي (الناصر): الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى. تحقيق وتعليق: جعفر ومحمد الناصري، مطبعة دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٤، ج ١، ص ٤٨.

(٧١) السعدي (عبد الرحمان): تاريخ السودان. نشر: هوداس، المكتبة الأمريكية والشرق، ميز ونوف، باريس، ١٩٨١، ص ١٣٢.

(٧٢) نفس المكان.

(٧٣) إيفان هربك: انتشار الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء. ضمن كتاب تاريخ إفريقيا العام، جزء الثالث، ص ٩٥، ٩٦.

(٧٤) المصدر السابق، ص ١١.

## مقدمة

يهدف هذا البحث إلى التعريف بأحد الأعلام البارزين في المدرسة المالكية التلمسانية، الذين كانت الفتوى والأحكام في القرن الثامن الهجري تدور على أقوالهم واجتهاداتهم، ومن حملة لواء المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي، الذين ساهموا في بلوغ الحركة العلمية والفقهية أوجها في ذلك العهد، وذلك بنشاطهم المتميز في مجال التدريس والتعليم في مساجد تلمسان المتكاثرة ومدارسها المتعددة، وبحركة التأليف، وعقد مجالس العلم والمناظرات، وواجتهاداتهم في مجال الفتوى والقضاء لاستنباط الأحكام الشرعية المستجيبية للنوازل التي كانت ترد عليهم من أطراف المغرب الإسلامي كله. فقد عرفت المدرسة المالكية بتلمسان في العهد الزياني<sup>(١)</sup> عصرها الذهبي، يدلنا على ذلك كثرة الفقهاء الذين نبغوا في هذا العصر، والمؤلفات العظيمة التي وضعت في أصول الفقه وفروعه، والحديث وعلومه. ويرمي هذا البحث إلى إبراز الوجود الفعال والحضور القوي للمدرسة الفقهية المالكية التلمسانية بين مدارس الفقه في الغرب الإسلامي، بفضل هؤلاء الفقهاء الذين شهدت لهم المصادر التاريخية ببلوغهم درجة الاجتهاد، وشكلوا إضافة نوعية للمدرسة، وامتداداً لذلك الاتجاه التجديدي الأصيل، الذي وضع أسسه الأولى العالمان الشهيران أبو زيد (ت ٧٤٣هـ)، وأبو موسى ابن الإمام (ت ٧٤٩هـ)، وبثاه في تلاميذهما بتلمسان.

## الاجتهاد في عصر المقرئ

ما ينبغي الإشارة إليه في هذا المقام أن الاجتهاد المقصود في ذلك العصر هو الاجتهاد المذهبي لا المطلق،<sup>(٢)</sup> لأن نزعة الاجتهاد بمدينة تلمسان كغيرها من حواضر المغرب لم تتعد نطاق المذهب المالكي، ولم يكن من السهل على الفقهاء بلوغ درجة الاجتهاد المطلق والتحرر من أصول المذهب وفروعه.<sup>(٣)</sup> ولقد وجد بالفعل في القرون المتأخرة فقهاء كثيرون بلغوا رتبة عالية في الفقه تمكنهم من الاجتهاد، وتوفر لبعضهم ما لا يقل عن الأئمة السابقين علماً بأصول التشريع وطرق الاستنباط، ولا يمكن لأي مخالف أن يخالف في أن بعضهم جمع أضعاف علوم الاجتهاد ولكن لم تكن لهم الجرأة الكافية للظهور بمظهر الاستقلال، ورضوا بأن يكونوا من المقلدين طلباً للسلامة وظلوا منتسبين إلى الأئمة المشهورين. ولعل هناك من تصدى لهذه النزعة وعارضها ووقف ضد أصحاب استعمال الرأي وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون: "مدعى الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده"<sup>(٤)</sup> وهو يقرر حالة انحدر إليها الفقه في العالم الإسلامي منذ أواخر القرن الرابع الهجري بغلق باب الاجتهاد، ووقف التقليد على الأئمة الأربعة المعروفين، ويعلل ذلك بكثرة "تشعب الاصطلاحات في العلوم ولها عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد، ولها خشي من إسناد ذلك إلى غير أهله من لا يوثق برأيه ولا بدينه، فصرحوا بالعجز والإعواز وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء"<sup>(٥)</sup>.

ومع منتصف القرن السابع الهجري انحط الفقه وضعف وطبع بطابع الجمود والركود الأمر الذي لم يصب به في أي عصر مضى فقد ساد التقليد المطلق، وركن العلماء إلى ما وجد لديهم من فتاوى الأئمة السابقين،<sup>(٦)</sup> ولكن الوضع لم يبق على حاله وظهر من علماء المسلمين من تصدى لهذا النهج، ودعا إلى نبذ التقليد والجمود، وفتح باب الاجتهاد، فلو خلا عصر من مجتهد يمكن الاستناد إليه في معرفة

# اللزعة الاجتهادية في المدرسة المالكية التلمسانية خلال القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي



## أبو عبد الله محمد المقرئ وكتابه القواعد



### عبد الرحمان كريـب

أستاذ مساعد - قسم التاريخ وعلم الآثار

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة أبي بكر بلقايد - الجمهورية الجزائرية

### الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عبد الرحمان كريـب، النزعة الاجتهادية في المدرسة المالكية التلمسانية خلال القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي: أبو عبد الله محمد المقرئ وكتابه القواعد - دورية كان التاريخية - العدد الرابع عشر: ديسمبر ٢٠١١، ص ٥٤ - ٦٠.

(www.historicalkan.co.nr)

حفيده عنه في النفع.<sup>(١٩)</sup> تنتمي أسرة المقرري إلى قرية: مقرة (بفتح الميم وتشديد القاف المفتوحة)<sup>(٢٠)</sup> قرب مدينة المسيلة وقلعة بني حماد بجبال الحضنة والزاب جنوب الإقليم القسنطيني، بينها وبين طبنة ثمانية فراسخ.<sup>(٢١)</sup> هاجرت أسرته إليها في وقت مبكر،<sup>(٢٢)</sup> انتقل جده عبد الرحمان بن أبي بكر بن علي إلى تلمسان صحبة الولي أبا مدين شعيب<sup>(٢٣)</sup> أواخر القرن ٦هـ / ١٢م.<sup>(٢٤)</sup> وقد اشتغلت هذه الأسرة بالتجارة والتعليم وبرز منها تجار، وفقهاء، وأدباء مبرزون كانت لهم مكانتهم العلمية في العواصم الإسلامية بالشرق والمغرب وبالأندلس كتلمسان، وفاس، وغرناطة، والقاهرة، ودمشق، وبيت المقدس، ومكة، والمدينة، وغيرها.<sup>(٢٥)</sup>

نشأ محمد المقرري في كنف هذه الأسرة التي توارث أفرادها العلم والمجد ما يزيد عن الخمسة قرون، وكانت ذات ثراء كبير، لكن لم يدرك منه مترجمنا في القرن الثامن الهجري "إلا أثر نعمة قليلا اتخذ فضوله عيشا وأصوله حرمة ومن جملة ذلك خزانة كبيرة من الكتب وأسباب كثيرة تعين على الطلب"،<sup>(٢٦)</sup> ومهما يكن فقد اجتمعت له بعض أسباب النبوغ وتهيات له ظروف التفرغ للعلم مبكراً، فلم ينشغل بطلب العيش بل جعل همه مجالسة العلماء والأخذ عنهم.

#### شيوخه ورحلاته:

بمسقط رأسه تلمسان تلقى المقرري العلم على العديد من العلماء الأجلاء المقيمين بها، والوافدين عليها إذ يحدث عن نفسه فيقول: "تفرغت بحول الله عز وجل للقراءة فاستوعبت أهل البلد لقاء وأخذت عن بعضهم عرضا والقاء، سواء المقيم القاطن والوارد والظائع".<sup>(٢٨)</sup> وقد أورد في الأزهار شيوخ المقرري الجد كما ذكرهم هو في رحلته المسماة (نظم اللآلي في سلوك الأمالي)<sup>(٢٩)</sup> يعرف بهم، فمن أخذ عنه واستفاد منه علميها - يعني تلمسان - الشامخين وعالميها الراسخين: أبي زيد عبد الرحمان، وأبي موسى عيسى، ابني محمد بن عبد الله ابن الإمام.<sup>(٣٠)</sup> وأبي موسى عمران المشدالي،<sup>(٣١)</sup> وأبي إسحاق إبراهيم السلوي.<sup>(٣٢)</sup> وأبي محمد عبد الله المجاصي، وأبي عبد الله بن هدية القرشي من ولد عقبة بن نافع القهري ت ٧٣٥هـ،<sup>(٣٣)</sup> وغيرهم كثير أخذ عنهم علوماً عديدة، وروى وتفقّه وتأدّب واكتسب معارف جديدة ومكتنفة بملاقاتهم، فقد كانت تلمسان بحق قبلة للعلماء، ومركزاً استقطب الكثير من فقهاء العصر.

وارتحل إلى مراكز العلم والثقافة في مشرق العالم الإسلامي ومغربه فزار بجاية،<sup>(٣٤)</sup> وتونس،<sup>(٣٥)</sup> وفاس، واستوعب بلاد المغرب كله، ولقي كل من لابد من لقائه من علمائه وصلحائه.<sup>(٣٦)</sup> ثم قفل راجعاً إلى تلمسان فأقام بها ما شاء الله تعالى ثم انتقل إلى المشرق فدخل مصر، ومكة، والمدينة، وفي الشام لقي بدمشق شمس الدين بن قيم الجوزية كما زار بيت المقدس. ولقي في رحلته المشرقية علماء كثيرين أجرى معهم مباحثات ومذكرات علمية أثري بها زاده المعرفي، ورجع إلى المغرب،<sup>(٣٧)</sup> ثم قصد الأندلس وانتهت به الرحلة بعد أن زار مدناً عديدة إلى غرناطة، وبعدها عاد إلى تلمسان.<sup>(٣٨)</sup>

وفي عودته إلى تلمسان في كل مرة كان ينقطع إلى التدريس والتعليم فيقبل عليه طلبة العلم للاستفادة من غزارة علومه، وازدحموا حول حلقاته في مساجد تلمسان ومدارسها،<sup>(٣٩)</sup> إلى أن خرج منها صحبة الملك المتوكل أبي عنان ابن أبي فارس عام ٧٤٩هـ إلى مدينة فاس، إذ اصطفاه ضمن من اصطفاهم من العلماء وقربه منه وأسند إليه وظيفة قاضي الجماعة "فاستقل بها أعظم استقلال وأنفذ الحق

الأحكام وما جد منها أو كان منها ما يتأثر باختلاف العصر والبيئة لأفضى ذلك إلى تعطيل الشريعة وعدم إمكان تطبيقها فيما يجد من الوقائع.<sup>(٤٠)</sup> فحاجة الأمة إلى الاجتهاد مستمرة لا تنقطع. وقد تبنى هذه الحركة في المشرق الإسلامي شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين بن تيمية وتلميذه وناشر آرائه أبو عبد الله شمس الدين بن قيم الجوزية، فقد حمل كل منهما على التقليد وأهله حملات قوية صادقة ودعوا إلى بعث الاجتهاد والرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله وما كان عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم.<sup>(٤١)</sup> أما في الغرب الإسلامي فقد برز في هذه الفترة أئمة مجتهدون منهم أبو إسحاق الشاطبي،<sup>(٤٢)</sup> وابن عرفة.<sup>(٤٣)</sup> وفي تلمسان رفع راية الاجتهاد فيها العلامة الجليل المجتهد الكبير أبو زيد عبد الرحمان بن عبد الله، وأخوه عيسى،<sup>(٤٤)</sup> وأبو عبد الله أحمد بن علي الشريف التلمساني،<sup>(٤٥)</sup> وهو عالم من أعلام المذهب المالكي ويعتبر إماماً مطلقاً، وأصولياً مفسراً، وفقهياً، ومن أعظم المجتهدين في الإسلام، وقاسم بن سعيد بن أحمد العقباني (ت ٨٧٣هـ)، ومحمد بن مرزوق الحفيد (ت ٨٤٢هـ) وغيرهم.

غير أن أحداً من هؤلاء لم يدع الاجتهاد المطلق الذي وصل إليه الأئمة الأربعة المشهورين، ولم يتجهوا إلى تأسيس مذاهب خاصة بهم وظلوا منتسبين لمذاهبهم الأصلية، وغاية ما في الأمر أن كان لهم اختيارات خارجة عنها أو اجتهادات خالفوا فيها إمامهم بعدما ترجح لهم الدليل مع غيره. وحاولوا الخروج بالمدرسة المالكية من الإطار الضيق الذي حصرها فيه التقليد المذهبي إلى نطاق التجديد ورحاب التشريع الإسلامي الفسيح، وبذلك ظهر المجتهد المطلق غير المستقل أو المنتسب، وهو في عرف الأصوليين: من عنده الكفاءة على تأصيل الأصول وتقييد القواعد، واستنباط الأحكام، وتفرع الفروع من غير أن يكون قد أسس ورتب لنفسه قواعد ومناهج للاستنباط، بل سلك طريق المجتهد المطلق المستقل الذي ينتسب إليه.<sup>(٤٦)</sup> وقد سماه ابن قيم الجوزية المجتهد المقيد بمذهب من إثم به، فهو مجتهد في معرفة فتاويه وأقواله ومآخذه وأصوله، عارفاً بها متمكن من التخرج عليها والقياس.<sup>(٤٧)</sup> وحدد لنا أبو عبد الله محمد الشريف التلمساني درجة الاجتهاد في عهده، وصنف المجتهدين إلى صنفين: الأول "مجتهد بإطلاق"، وهو المطلع على قواعد الشريعة المحيط بمبادئها العارف بوجوه النظر فيها. والثاني "المجتهد في مذهب معين"، ويكون مطلعاً على قواعد إمامه ويحيط بأصوله ومآخذه التي يستند إليها ويعتمد عليها عارفاً بوجوه النظر فيها.<sup>(٤٨)</sup>

ونستنتج من العرض السابق، أن التطور العام للفقه الإسلامي ومعه حالة الأمة المتجهة إلى الانحطاط والجمود الحضاري لم يكن ليسمح إلا بهذا النوع من الحراك الفقهي المؤطر والمقيد. وعلى ضوء هذا التصوير المقتضب لحالة الفقه في العالم الإسلامي ستمت الترجمة لشخصية المقرري أحد مشاهير المدرسة المالكية بتلمسان، والذين كما ذكرت، قد كشفت المصادر عن تمتعهم بكفاءات عالية في مجال الاجتهاد الفقهي والتفصيل الأصولي.

#### أبو عبد الله محمد المقرري التلمساني

##### مولده ونشأته:

ولد أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن يحيى بن عبد الرحمان القرشي التلمساني الشهير بالمقرري خلال إمارة أبي حمو موسى الأول<sup>(٤٩)</sup> في أوائل القرن الثامن الهجري<sup>(٥٠)</sup> حسب ما يرويه

غرض الإجابة ، وتكلم في طريق الصوفية ويعتني بالتدوين فيها ، ومن مؤلفاته عدا كتاب القواعد نذكر:

١- كتاب الحقائق والرقائق: في التصوف لطيف بديع المنزع شرحه الشيخ زروق، <sup>(٥٨)</sup> قال فيه صاحبه " هذا كتاب شفعت فيه الحقائق بالرقائق ومزجت المعنى الفائق باللفظ الرائق ، فهو زبدة التذكير وخلاصة المعرفة ، وصفوة العلم ونقاوة العمل ، فاحتفظ بما يوحيه إليك فهو الدليل ، وعلى الله قصد السبيل ، <sup>(٥٩)</sup> فهو أثر ذو نزعة صوفية خالصة ، ولكنه كذلك توجيهي تخريجي فهو يتناول الجزئيات السلوكية ويرجع بها إلى النظر في سير التكوين ، وذلك هو ما عنوانه بالحقائق وبأخذ المعاني التنبيهية ويسبكها في قوالب حكيمة رائعة التفسير ويمزج التوجيه الوعظي بالأسرار التكوينية ، <sup>(٦٠)</sup> وهو مرتب على التعاقب حقبية ورقيقة

٢- كتاب عمل من طب لمن حب: وهو بديع في بابيه مشتمل على فنون عديدة منها أحاديث حكيمة وكمالات فقهية وقواعد وأصول واصطلاحات وألفاظ. <sup>(٦١)</sup> قال صاحب النفع: رأيت هذا الكتاب بحضرة فاس عند بعض أولاد ملوك تلمسان ، وهو فوق ما يوصف. <sup>(٦٢)</sup>

٣- كتاب التحف والطرف في غاية الحسن والطرف قاله الونشريسي. <sup>(٦٣)</sup>

٤- كتاب المحاضرات: وفيه من الفوائد والحكايات والإشارات كثير. <sup>(٦٤)</sup>

٥- حاشية على مختصر ابن الحاجب الفقهية ، قال في النفع أن فيها أبحاثاً وتدقيقات لا توجد في غيرها ، <sup>(٦٥)</sup> وكتب كثيرة ذكرها حفيده منها: شرح التسهيل في الفقه ، النظائر ، كتاب المحرك لدعوى الشر من أي عنان ، إقامة المريد ، رحلة المتبتل ، مقالة في الطلعة الملكية ، شرح لغة قصائد المغربي الخطيب ، شرح جمل الخونجي في المنطق لم يكمله ، اختصار المحصل لم يكمله. <sup>(٦٦)</sup>

### المقري والنقيد الفقهي

اهتم فقهاء المالكية بربط المسائل الفقهية بقواعدها وضوابطها ، فاستقرؤوها ، وقارنوا بينها ، واستخرجوا منها جامعاً مشتركاً بين كل المسائل ، فكان الجامع هو "القاعدة الفقهية" ، وهو نتيجة جهد متواصل وتبع لفروع الشريعة في أبواب الفقه. <sup>(٦٧)</sup> وقد عني فقهاء المدرسة المالكية التلمسانية أيضاً بهذا العلم ، وكانت عنايتهم متجهة إلى تأصيل الأصول <sup>(٦٨)</sup> وتقعيد القواعد ، فانكبوا على دراسة فتاوى علماء المالكية ، وبحثوا في الأدلة ومصادرها مستخلصين قواعد عامة يقع تقريرها أصلاً من أصول المذهب ، إذ لا يخفى أن القرن الثامن هو قرن الكليات والمقاصد.

### نصريف القاعدة الفقهية:

القاعدة لغة: الأساس أي أصل الشيء وقوامه "قواعد البناء أساسه" <sup>(٦٩)</sup> وقواعد اليهودج: خشباته الجارية قواعد البناء ، والقواعد من النساء اللاتي قعدن عن الولد وعن الحيض وعن الزوج. <sup>(٧٠)</sup> اصطلاحاً: هناك تعريفات عديدة ومختلفة للقاعدة الفقهية نذكر منها: تعريف تاج الدين السبكي " (ت٧هـ): الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات يفهم أحكامها منها" <sup>(٧١)</sup> وعرفها محمد المقري بقوله "كل كلى هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة" <sup>(٧٢)</sup> فهي الحكم العام الذي يشمل أصول الشرع ويجري على فروعه ، فالقاعدة الفقهية هي الأصل الفقهي أو الكلية الفقهية التي تندمج فيها وتخرج عليها فروع وجزئيات

وألان الكلمة وأثر التسديد ، وحمل الكل وخفض الجناح ، فحسنت عنه القالة وأحبته الخاصة والعامة" <sup>(٧٣)</sup>.

### إجتهاده وثناء العلماء عليه:

درس وتخرج أبو عبد الله المقري بمدرستي ابني الإمام ، <sup>(٧٤)</sup> والتاشفينية <sup>(٧٥)</sup> في أوائل القرن الثامن الهجري بين يدي أبي عبد الله محمد السلوي القاسي ، وابني الإمام ، فكان عالم تلمسان وعلم فخرها. <sup>(٧٦)</sup> ويعد محمد المقري من أبرز العلماء الذين أنجبته المدرسة المالكية في تلمسان والمغرب خلال هذه الفترة ، <sup>(٧٧)</sup> يؤكد هذا قول الخطيب ابن مرزوق الجد "كان صاحبنا معلوم القدر مشهور الذكر ممن وصل إلى الاجتهاد المذهبي ودرجة التخيير والتزييف بين الأقوال" <sup>(٧٨)</sup> خدم الفقه المالكي بنظره الاجتهادي وعمله النقدي لأقوال الفقهاء وتصاوير مسائل الفقه. <sup>(٧٩)</sup> ناقش من سبقه في مقاصد الشريعة الإسلامية وقواعدها الفقهية وفروق أحكامها وربط الفروع بقواعدها الشرعية وعلى بيان ما نشأ من الخلاف المذهبي في أصل القاعدة ، وقد اعترض على بعض آراء شهاب الدين القرافي ، <sup>(٨٠)</sup> وضمن نظريته الجديدة في كتابه الفقهي "كتاب القواعد" <sup>(٨١)</sup> وعلى هذا جاء ثناء العلماء عليه مستفيضاً ، فقد وصفه ابن مخلوف بأنه العلامة المحقق الفقيه الأصولي الحجة النظار أحد محققي المذهب الثقات وأكابر فحول الإثبات العمدة المفتي في العلوم ، <sup>(٨٢)</sup> أما الشريف التلمساني فقد أظهر اتجاهه النقدي الأصولي بقوله "جاز بذهنه الناقب الراجح في تحقيق الدلائل مهما صعبت وحاز برأيه الصائب الناجح في تحصيل المسائل موردًا عذبًا حتى صار يفصل في مضيق المناظرات بين أربابها ويجلي دجى المشكلات ويلي كشف حجابها ، <sup>(٨٣)</sup> وعلى هذا النهج الاجتهادي العالي كان تأسيس السلم الذي تدرج فيه أبو إسحاق الشاطبي <sup>(٨٤)</sup> حتى انتهى إلى عوالي القواعد القطعية ، <sup>(٨٥)</sup> وقال تلميذه لسان الدين بن الخطيب في الإحاطة في ترجمته "هذا الرجل مشار إليه بالعدوة الغربية اجتهداً ودؤوباً وحفظاً وعناية واطلاعاً ونقلًا ونزاهة. <sup>(٨٦)</sup>

### نلامفنه:

أخذ عنه الأعلام المشهورين الذين تفرغت اختصاصاتهم عن مشاركته مثل الإمام أبي إسحاق الشاطبي ، والإمام أبي عبد الله بن جزى وهما خريجا فقهه وكان تخرجهما عليه في مدة إقامته بالأندلس ، <sup>(٨٧)</sup> ومنهم لسان الدين ابن الخطيب ذو الوزارتين ، والوزير أبو عبد الله ابن زمرك والأستاذ العلامة أبو الله القيجاطي ، الآية في علم القراءات ، والشيخ الفقيه القاضي الرحال أبو عبد الله الصنهاجي الزموري ، والولي ابن خلدون صاحب التاريخ ، والعلامة أبو عبد الله بن جزى والحافظ ابن علائق وغيرهم ممن يطول تعدادهم ، <sup>(٨٨)</sup> أما تلميذه الولي الشهير الكبير العارف بالله محمد بن عماد الرندي شارح حكم ابن عطاء الله السكندري ، فإنه ممن يفتخر بكون مثله تلميذاً له فقد تخرج على المقري مدة مقامه بفاس. <sup>(٨٩)</sup>

### مؤلفاته:

تنوعت مؤلفات المقري ، وشملت مختلف العلوم ولم تنحصر في تخصص واحد ، فقد كان قاضي الجماعة بتلمسان وفاس ، محمد المقري كما يصفه صاحب الإحاطة <sup>(٩٠)</sup> يقوم أتم قيام على الفقه والتفسير والعربية ، ويحفظ الأخبار والحديث والتاريخ ، ويشارك مشاركة فاضلة في الأصول والجدل والمنطق ، ويكتب ويشعر مصيب



فقهية كثيرة.<sup>(٧٣)</sup> وتعريف المقرئ على ما فيه من غموض وإبهام يسلم من كثير من الانتقادات الموجهة إلى التعاريف الأخرى التي لا يوجد فيها ما يشعر بعلاقتها بالفقه، فقد تصلح أن تكون تعريفاً لقاعدة أي فن.<sup>(٧٤)</sup>

والتعقيد الفقهي كلمتان ركبنا تركيباً وصفيّاً وصارتا بمنزلة اسم واحد هو لقب يدل على معين، وهو عمل عملي فقهي ينتهي بالقضية إلى صياغة الفقه قواعد وكميات تضبط فروعه وجزئياته، فالقاعدة هي حكم كلي والتعقيد هو إيجادها واستنباطها من مصادرها.<sup>(٧٥)</sup> ويتجلى تفوق المدرسة المالكية بتلمسان في هذا الفن الاجتهادي من خلال ما أنتجه من مؤلفات عالمان بارزان من أقطابهاهما: أبو عبد الله محمد المقرئ (ت ٧٥٩هـ)، وأحمد بن يحيى الونشريسي (ت ٩١٤هـ)

### كتاب القواعد الفقهية للمقرئ:

يعتبر كتاب "القواعد" لأبي عبد الله محمد بن محمد المقرئ من أوسع كتب القواعد عند المالكية، فقد ضمنه صاحبه ألفاً ومأتي قاعدة من أمهات القواعد الفقهية، وفرع عليها الكثير من الفروع الفقهية،<sup>(٧٦)</sup> وقد ذكر هذا في مقدمة كتابه "... قصدت إلى تمهيد ألف قاعدة ومأتي قاعدة هي درس الأصول القريبة لأمهات مسائل الخلاف المبتدلة والغريبة".<sup>(٧٧)</sup> ويعتمد المقرئ في استدلاله لبعض القواعد على الآيات من كتاب الله ونصوص السنة المطهرة وهو بهذا يحسن الاستدلال ويورده ببراعة فائقة مما يكشف عن ملكة فقهية ممتازة وإحاطة بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم حفظاً وفهماً.<sup>(٧٨)</sup>

قيّمته العلمية: لا شك أنّ هذا الكتاب من أهم كتب المالكية إن لم يكن أهمها في مجال القواعد الفقهية لكثرة ما اشتمل عليه من قواعد المذهب وضوابطه الفقهية، وآراء أئمة المالكية فيما انبنى على تلك القواعد والضوابط من مسائل فرعية وبذلك بين أنه اختلافاً بينهم.<sup>(٧٩)</sup> وهو كتاب عجيب الاختراع بعيد المنزع قصد فيه إلى استخلاص المبادئ التي اجتمعت على النظريات الفقهية في كل باب من أبواب الفقه، وأثبت ما في تطبيق تلك المبادئ على جزئياتها من اختلاف الأنظار.<sup>(٨٠)</sup> قال العلامة الونشريسي في حقه: إنه كتاب -غزير العلم- كثير الفوائد لم يسبق إليه مثله،<sup>(٨١)</sup> فهي مقارنات فرعية مجمعة في أصول تطبيقية بعمل توليدي توجيهي في الفقه.<sup>(٨٢)</sup>

وقد كان فيه المقرئ مبدعاً مجتهداً وليس تابعاً كما يظنّ لكتاب القواعد لشيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام، لأنّ قواعد هذا الأخير هي أصول نظرية لمبادئ الأحكام الشرعية وقواعد الحقوق منصباً فيها الأصولي على التفريغ الفقهي بخلاف قواعد المقرئ، فإنّها مقارنات فرعية مجمعة في أصول تطبيقية، فهو عمل توليدي توجيهي في الفقه.<sup>(٨٣)</sup> فلم يكن إذن المقرئ ناقلاً فقط بل شارك في تأسيس قواعد جديدة، وهذا ليس بالأمر المتيسر بل يتطلب مقدرة علمية عالية لا ينالها إلا ثلة من فحول العلماء،<sup>(٨٤)</sup> حيث قارن مقارنة حكيمة في نطاق القواعد بين فروع المذاهب الأربعة وكان بذلك مبتكراً طريقة جديدة في خدمة الفقه هي خلاصة نظره الاجتهادي وعمله النقدي لأقوال الفقهاء وتطايير مسائل الفقه، وأبرز فتاً جديداً من فنون الدراسة الفقهية، وعنصرًا من عناصر الثقافة الإسلامية هو فن الأصول القريبة.<sup>(٨٥)</sup>

وهناك ميزة هامة برزت بشكل واضح لدى المقرئ في هذا الكتاب، وهي التحرر من التعصب المذهبي،<sup>(٨٦)</sup> فبرغم المسحة المذهبية المالكية الظاهرة فيه وذلك من خلال حرصه على بيان آراء

أئمة المالكية في المسائل التي يعرض لها مع مقارنة آراء أئمة المذاهب الثلاثة الأخرى في غالب القواعد،<sup>(٨٧)</sup> إلّا إنّنا نجد منصفاً في ترجيحاته لا يتعصب لمذهب دون آخر. ولم يكتف المقرئ بعدم تعصبه في قواعده، بل وضع قواعد في ذم التعصب والتحذير منه،<sup>(٨٨)</sup> فقال: قاعدة "لا يجوز التعصب إلى المذاهب بالانتصاب للانتصار وضع الحجاج، وتقريبها على الطرق الجدلية مع اعتقاد الخطأ أو المرجوحية عند المجيب كما يفعله أهل الخلاف... فالحق أعلى من أن يعلى، وأغلب من أن يغلب"،<sup>(٨٩)</sup> وقال في قاعدة أخرى: "لا يجوز رد الأحاديث على المذاهب على وجه ينقص من بهجتها ويذهب بالثقة بظاهرها فإن ذلك إفساد لها وغض من منزلتها، لا أصلح الله المذاهب بفسادها، ولا رفعها بخفض درجاتها، فكل كلام يؤخذ منه ويرد إلّا ما صح لنا عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، بل لا يجوز الرد مطلقاً، لأن الواجب أن ترد المذاهب إليها..."<sup>(٩٠)</sup>

وتراه في معرض آخر يدعو طلب العلم إلى التأصيل والاشتغال بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وتجنب إفناء العمر بحفظ آراء الرجال وأقوال السابقين بل يجب طلب الدليل من أصوله قال المقرئ: قاعدة: يكره تكثير الفروض النادرة، والاشتغال عن حفظ نصوص الكتاب والسنة والتفقه فيها، بحفظ آراء الرجال، والاستنباط منها، والبناء عليها وتدقيق المباحث وتقرير النوازل، فالمهم المقدم، وما أضعف حجة من يرد يوم القيامة وقد أنفق عمراً طويلاً في العلم، فيسأل عما علم من كتاب الله عز وجلّ وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فلا يوجد أثارة من ذلك، بل يوجد قد ضيع فرضاً كثيراً من فروض العين من العلم، بإقباله على حفظ فروع اللعان والمأذون وسائر الأبواب النادرة الوقوع، وتتبع كتب الفقه، مقتصرًا من ذلك على القليل والقال، معرضاً على الدليل والاستدلال. بل الواجب الاشتغال بحفظ الكتاب والسنة وفهمهما، والتفقه فيها والاعتناء بكل ما يتوقف عليه المقصود منهما، فإذا عرضت نازلة عرضها على النصوص فإن وجدها فيها فقد كفي أمرها، وإلّا طلبها بالأصول المبنية هي عليها فقد قيل: إن النازلة إذا نزلت أعين المفتي عليها".<sup>(٩١)</sup>

في هذه النصوص نلحح المقرئ، يقصد قصداً إلى إبراز منهج التأصيل في بناء الأحكام، حيث جعل همه ربط القاعدة أو الحكم بالمدرک النصي، وإحلاله محل منهج الفروع الذي كان سائداً في بلاد المغرب، وذلك بمحاربة صبغة التقليد والاجترار لها ورد في كتب فروع المالكية، ودعوته إلى ربط الصلة بين الواقع وما يطرحه من مستجدات نوازلية، وبين الأصول النصية من القرآن والحديث والرجوع المباشر إليها، دراسة وتفهماً، واقتباساً، فهما الأصل الوحيد الذي ينبغي أن يرجع إليه في كل الأحكام الشرعية، وضرورة الإعراض عن الاشتغال بذكر الأقوال والاختلافات الماثورة عن الفقهاء والإغراق في حفظها وترديدتها. ويسمح لنا هذا العرض أن نقر بأن المقرئ يعد من حملة لواء التجديد المذهبي في المغرب والعالم الإسلامي كله. وفي هذا المجال يحذر المقرئ أيضاً مجتهد المذاهب الفقهية من أمر بالغ الأهمية، وهو التخرّج على قول الإمام، بعد أن لاحظ كثرة التخرّج على أقوال إمام كل مذهب، فإذا رأوا قولاً للإمام في مسألة معينة خرّجوا منها بالمفهوم حكماً لمسألة أخرى<sup>(٩٢)</sup> يقول المقرئ في ذلك: قاعدة: "لا تجوز نسبة التخرّج والالتزام بطريق المفهوم أو غيره إلى غير المعصوم عند المحققين لإمكان الغفلة أو الفارق أو الرجوع ممن

## الهوامش:

- (١) الدولة الزيانية ٦٣٣-٩٦٢هـ نسبة إلى زيّان والد يغماسن ، وأول من سَمّاها بهذا الاسم أبو حمّو موسى الثاني (٧٦٠-٩١١هـ/١٣٥٩-١٣٨٢م) عند إحيائه للدولة من جديد. ينظر: عبد العزيز فيلالي ، تلمسان في العهد الزياني ، ج١ ، موفم للنشر ، الجزائر ، ٢٠٠٢ ، ص ٣٠ (هامش رقم ١١).
- (٢) مشهوران بالرسوخ في العلم والاجتهاد شرقاً وغرباً ، وكانا يذهبان إلى الاجتهاد وترك التقليد وأن يكون العالم مستقبل الفكر لا يحفره تيار التقليد. الحجوي الثعالبي ، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، النهضة ، تونس ، د.ت.ج ٤ ، ص ٧٥.
- (٣) عبد السلام فيغو ، مشاهير الفقهاء المالكية الذين وصلوا إلى درجة الاجتهاد المطلق بعد القرن الرابع إلى الآن ، التراث المالكي في الغرب الإسلامي ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة الحسن الثاني ، المغرب ٢٠٠٤ ص ١٥٣.
- (٤) عبد العزيز فيلالي ، المرجع السابق ، ص ٣٨٠.
- (٥) ابن خلدون ، المقدمة ، خليل شحادة ، دار الفكر ، بيروت ، ٢٠٠١ ، ص ٥٦٦.
- (٦) نفسه والصفحة نفسها.
- (٧) بدران أبو العينين بدران ، تاريخ الفقه الإسلامي ، دار النهضة العربية بيروت لبنان ، (د.ت) ص ١٠٠.
- (٨) الشاطبي ، الموافقات ، دار المعرفة ، لبنان. ج ٤ ، ص ١١٤.
- (٩) بدران أبو العينين بدران ، المرجع السابق ، ص ١٠١.
- (١٠) أبو اسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي ، الشاطبي ، له القدم الراسخة والإمامة العظمى في الفتوى ، فقها وأصولاً وتفسيراً وحديثاً وعربية مع التحري والتحقيق له تأليف نفيسة منها الموافقات ، والاعتصام ت ٧٩٠هـ أحمد بابا التنبكتي ، نيل الانتهاج بتطريز الديباج ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، ط ١٩٨٩ ، ص ٤٦-٤٩.
- (١١) محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المكّي أبا عبد الله تفقه بآب ابن عبد السلام ، وغيره من علماء عصره كان حافظاً للمذهب المالكي ضابطاً لقواعده له تأليف عديدة أشهرها ، مختصره في الفقه ، والحدود في الفقه ت سنة ٨٠٣هـ ابن فرحون المالكي ، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، تحقيق محمد الأحدي ، مكتبة دار التراث ، ط ٢ ، ١٤٢٦هـ-١٩٧٢ ، ص ٨٠٣.
- (١٢) عبد السلام فيغو ، المرجع السابق ، ص ١٦٠.
- (١٣) الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الشريف الحسني التلمساني العلوي ٧١٠هـ- قال ابن مرزوق: هو شيخ شيوخوا ، أعلم أهل عصره بإجماع وشهد له ببلوغه درجة الاجتهاد التنبكتي ، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج ، تحقيق علي عمر ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ط ١ ، ١٤٢٥ ، ٢٠٠٤ ، ج ١ ، ص ٧٠.
- (١٤) أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي ، عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ، تحقيق محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ١٣٨٥ القاهرة ، ص ٥.
- (١٥) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، مصر ، القاهرة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م ، ج ٤ ، ص ٢١٢.
- (١٦) ابن مريم ، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان ، مراجعة محمد بن أبي شنب ، المطبعة الثعالبية ١٩٠٨ ، ص ١٧٨-١٧٩.
- (١٧) أبو حمّو موسى الأول بن عثمان الأول ٧٠٧-٧١٨هـ/١٣٠٧-١٣١٨م ، لا يعرف بالضبط تاريخ ولادته ، وقد قدرها العلامة محمد الفاضل بن عاشور في حدود سنة ٧١٠هـ
- (١٨) أحمد البكري ، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض ، تحقيق سعيد أعراب ، ١٤٠٠/١٩٨٠م ، ج ٥ ، ص ٢٠٣.
- (١٩) ابن مريم ، البستان ، المصدر السابق ، ص ١٥٤. وفيه كذا ضبطها عبد الرحمان الثعالبي في كتابه العلوم الفاخرة. أما ابن خلدون في كتابه

الأصل عند الإلزام أو التقيد بها ينفيه أو إبداء معارض في المسكوت أقوى أو عدم اعتقاده العكس إلى غير ذلك فلا يعتمد في التقليد ولا يعد في الخلاف..."<sup>(٩٣)</sup>.

تتميز المقري بعقلية فريدة في نقد الكثير من أقوال الفقهاء التي لا تعتمد على نص شرعي لكونها غير مقبولة عقلاً فهو يعتبر على بعض الفقهاء إيفالهم في التعليقات البعيدة ، والتي هي نوع من الخيالات يجب تطهير الشريعة منها ، ومن أمثلة ذلك انتقاده لابن الحاجب في قوله أن جلد الميتة طاهر حين يستعمل في الياصات ،<sup>(٩٤)</sup> فندد بالتقليد والتعصب المذهبي وتصدى لبعض المواقف التقليدية المتزمتة التي سادت في عصره ، وهي ظاهرة الجنوح إلى الأقوال المنقولة والفتوى بما أفتى به الأولون دون إعمال الرأي.<sup>(٩٥)</sup>

ونورد هنا رأيه من المعيار للونشريسي يقول: "... وإنها لإحدى كبر دواهي التقليد ، فالتقليد مذموم وأقبح منه تحيز الأقطار ، وتعصب النظار ، فترى الرجل يبذل جهده في استقصاء المسائل ويستفرغ وسعه في تقدير الطرق وتحرير الدلائل ، ثم لا يختار إلا مذهب من انتصر له وحده ، لمحض التعصب له مع ظهور الحجة الدامغة ، ثم ينكف عن محبتها إلى الطرق الرائعة ، فلا يحمل نفسه على الحق إذا أكد لكن يطلب التوفيق ولو على أبعد طريق بينه وبين هواه"<sup>(٩٦)</sup> {وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمُوتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ}<sup>(٩٧)</sup> . وهذا النص يبرز بوضوح نزعة المقري التأصيلية الاجتهادية ومدى تحرره الفكري و المذهبي ، ومما يؤكد ذلك أن له اختيارات و آراء خارجة عن المذهب المالكي لترجح الدليل عند غيره من المذاهب الأخرى ، ومن جملة هذه الاختيارات مشروعية الصلاة بالنعل وهو مذهب الإمام أحمد ، قال المقري: "قاعدة لكل زمان لبوس... وتستحب الزينة في الصلاة حتى بالاعتنام ، والارتداء ، والانتعال عندي وهو قول أحمد للحديث".<sup>(٩٨)</sup> فقد رجح ذلك بدليل حديث شداد بن أوس مرفوعاً: (خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم) رواه أحمد. اختيار مشروعية تثليث غسل الرجلين في الوضوء وهو قول الإمام الشافعي قال المقري: "قاعدة كل ما يستدعي المهاد تكراره في الغالب لا يطلب فيه التكرار عند مالك كغسل الرجلين وظاهر الرسالة طلبه كالشافعي وهو الصحيح".<sup>(٩٩)</sup> اختيار عدم وجوب جزاء الصيد على الناسي ، تمشياً مع قوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَدِّاً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ}<sup>(١٠٠)</sup> وهذا خلاف المشهور من مذهب الإمام مالك في وجوب الجزاء على الناسي والمتعمد قال المقري: "قاعدة ومشهور مذهب مالك وجوب الصيد على الناسي والمخطئ للقاعدة وحمل الآية على التنبيه بالأعلى لئلا يظن اكتفاء المتعمد بطريق الإثم كالقتل والغموس ، ودليل الخطاب أبين من هذا الفحوى فليعمل عليه إن شاء الله تعالى".<sup>(١٠١)</sup>

## وفاته

استمر المقري في منصب قاضي الجماعة ، وبني له السلطان المدرسة المتوكلية ، أعظم المدارس<sup>(١٠٢)</sup> إلى أن توفي بفاس إثر قدومه من بلاد الأندلس في غرض رسالة أبي عنان إلى سلطان غرناطة ، وكان ذلك في سنة ٧٥٩هـ ، ثم نقل رفاته إلى مسقط رأسه تلمسان.<sup>(١٠٣)</sup>

- العبر، ج ٧، ص ٣٢٦، ٣٢٤. وفي رحلته شرقاً وغرباً، ص ٤٥٠ فقد كتبها بفتح الهمزة وتسكين القاف.
- (٢٠) ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧، مج ٥، ص ١٧٥.
- (٢١) لا يعرف متى كان حلوله بها، وكم مدة مقامه فيها.
- (٢٢) شعيب بن الحسين الأندلسي: شيخ المشايخ وسيد العارفين، كما كان يلقب، توفي سنة ٥٩٤هـ، ودفن بالعباد بتلمسان. ينظر: ابن مريم، البستان، ص ١٠٨.
- (٢٣) أحمد المقرئ، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٠٦.
- (٢٤) يحي بوعزيز، مدينة تلمسان عاصمة المغرب الأوسط، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، ط ٢، ١٤٢٤-٢٠٠٣، ص ٢٥٣.
- (٢٥) المهدي البوعبدلي، الأحداث الفكرية بتلمسان عبر التاريخ، الأمانة، ع ٢٦، مطبعة البعث، قسنطينة، السنة ٤، ١٩٧٥، ص ١٢٥.
- (٢٦) أحمد المقرئ، النفح، المصدر السابق، ص ٢٠٦. وفيه سبب تناقص حالهم لتوقف الأحفاد عن إتمام ما بدأه الأجداد، وأخذوا ينفقون ما خلفوه دون العمل على استمراره وتنميته، بالإضافة إلى جور السلاطين وكثرة الفتن والاضطرابات.
- (٢٧) لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٢٠٠.
- (٢٨) أحمد المقرئ، الأزهار، المصدر السابق، ص ١٢.
- (٢٩) أحمد المقرئ، النفح، ج ٥، ص ٢١٥.
- (٣٠) نفسه، ص ٢٢٣.
- (٣١) لسان الدين ابن الخطيب، المصدر السابق، ص ٢٠١.
- (٣٢) المقرئ، نفح الطيب، المصدر السابق، ص ٢٣٤.
- (٣٣) ابن الخطيب، الإحاطة، المصدر السابق، ص ٢٠٥. المقرئ، النفح، ص ٢٥٠.
- (٣٤) المقرئ، النفح، ص ٢٥١.
- (٣٥) المقرئ، أزهار الرياض، المصدر السابق، ص ٧٣.
- (٣٦) ابن الخطيب، المصدر السابق، ص ٢٠٥. المقرئ، النفح، ص ٢٥٣.
- (٣٧) المقرئ، المصدر السابق، ص ٢٥٤.
- (٣٨) يحي بوعزيز، المرجع السابق، ص ٢٥٨.
- (٣٩) المقرئ، النفح، المصدر السابق، ص ٢٥٤.
- (٤٠) مدرسة ابني الإمام: أنشأ هذه المدرسة السلطان الزياني أبو حمو موسى الأول (٧٠٧-٧١٨) وذلك سنة ٧١٠هـ / ١٣١٠م تكريماً لابني الإمام أبي زيد عبد الرحمان (ت ٧٤٣هـ) وأخيه أبي موسى عيسى (ت ٧٤٩هـ) ونسبت إليهما واستمرت هذه المدرسة في تأدية رسالتها حتى منتصف القرن ١٣هـ / ١٩م إذ قام الاستعمار الفرنسي بتحطيمها سنة ١٢٧٥هـ / عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة، بيروت، ط ٤، ١٤٠٠ هجري / ١٩٨٠م، ج ٢، ص ١٦٥.
- (٤١) المدرسة التاشفينية: أسسها أبو تاشفين بن أبي حمو موسى الأول (٧١٨-٧٢٧هـ / ١٣١٨-١٣٣٧) وإليه تنسب، فأقامها خدمة للعلم وأهله، وعيّن للتدريس بها أبو موسى عمران المشدالي (ت ٧٤٥هـ) التنسي محمد بن عبد الله، نظم الدر والعقبان في بيان شرف بني زيان، تحقيق محمود بوعباد، المكتبة الوطنية الجزائرية، الجزائر. ١٤٠٥ - ١٩٨٥م، ص ١٤٠.
- (٤٢) محمد الفاضل بن عاشور، أعلام الفكر الإسلامي في المغرب العربي، مكتبة النجاح، تونس، ص ٨٠.
- (٤٣) الفيلاي، مرجع سابق، ص ٣٧٩.
- (٤٤) ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٥٥.
- (٤٥) محمد الفاضل بن عاشور، المرجع السابق، ص ٨٤.
- (٤٦) الفيلاي، المرجع السابق، ص ٣٧٩.

- (٤٧) محمد الفاضل بن عاشور، المرجع السابق، ص ٨٤.
- (٤٨) محمد ابن مخلوف، شجرة النور الزكية، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٣٢.
- (٤٩) الشريف التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الخانجي مصر، ١٩٦٢ ص ٣.
- (٥٠) أبو إسحاق الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي له القدم الراسخة في الفتوى فقهاً وأصولاً وتفسيراً وحديثاً وعربية، وغيرها مع التحري والتحقيق، له تأليف نفيسة منها: الموافقات والاعتصام وغير ذلك ت ٧٩٠هـ. ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج، ص ٤٦ - ٤٩.
- (٥١) محمد الفاضل بن عاشور، المرجع السابق، ص ٨٤.
- (٥٢) أحمد المقرئ، نفح الطيب، ج ٥، ص ٢٠٨.
- (٥٣) محمد الفاضل بن عاشور، المرجع السابق، ص ١٤.
- (٥٤) المقرئ، نفح الطيب، ج ٥، ص ٣٤١.
- (٥٥) نفسه والصفحة نفسها.
- (٥٦) ابن الخطيب، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٩٥.
- (٥٧) التنبكتي، نيل الابتهاج، المصدر سابق، ص ٤٢٧.
- (٥٨) المقرئ، النفح، ج ٥، ص ٣١٠.
- (٥٩) محمد الفاضل بن عاشور، ص ٨٥.
- (٦٠) ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٦٣. التنبكتي، نيل الابتهاج، ص ٤٢٧.
- (٦١) المقرئ، المصدر السابق، ص ٢٦٥.
- (٦٢) ابن مريم، ص ١٣٦. التنبكتي، المصدر السابق، ص ٤٢٧.
- (٦٣) المقرئ، المصدر السابق، ص ٢٨٥.
- (٦٤) نفسه، ص ٣١٠.
- (٦٥) المقرئ، المصدر السابق، ص ٢٦١.
- (٦٦) أحمد عبد الله بن حميد، تحقيق كتاب القواعد لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ، مركز أحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ج ١، ص ١٠٣ - ١٠٤.
- (٦٧) أبو عبد الله الشريف التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق محمد علي فركوس، ص ٩.
- (٦٨) الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص ٤٢٤.
- (٦٩) ابن منظور، لسان العرب، ص ٣٥٨.
- (٧٠) تاج الدين السبكي، الأشباه والنظائر، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط ١، ١٤١٧هـ، ص ١٩٩١.
- (٧١) محمد المقرئ: القواعد، المصدر السابق، ص ٢١٢.
- (٧٢) صفة حسن، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب "الذخيرة" للإمام شهاب الدين القرافي، رسالة ماجستير في أصول الفقه، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية، ١٤٢٢ - ٢٠٠٢م، ص ١٥٧.
- (٧٣) مسفر بن علي بن محمد الفحطاني، منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة، رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله، إشراف حمزة بن حسين الفعر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة السعودية، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، ص ٤٧٨.
- (٧٤) عبد الفتاح الزنفي، المدرسة المالكية العراقية، نشأتها خصائصها، أعلامها ضمن أعمال الملتقى عبد الوهاب البغدادي ١٣-١٩ محرم ١٤٢٤هـ جري الموافق ١٦ إلى ٢٢ مارس ٢٠٠٣م، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، ط ١، المجلد ٧، ص ٥٦٨.
- (٧٥) محمد مختار محمد المامي، المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ص ٣٨٤.
- (٧٦) محمد المقرئ، المصدر السابق، ص ٢١٠.
- (٧٧) نفسه، ج ١، ص ١٧٨.



### الأستاذ عبد الرحمان كرب في سطور:

متحصل على شهادة البكالوريا (١٩٨٧). شهادة الليسانس تخصص تاريخ، جامعة وهران (١٩٩١). شهادة الماجستير، جامعة بلعباس (٢٠١١). شارك في عدد من الملتقيات الوطنية، وله مقالات منشورة في مجلات جزائرية وعربية.

- (٧٨) محمد المختار الهامي، المرجع السابق، ص ٣٨٥.
- (٧٩) محمد الفاضل بن عاشور، المرجع السابق، ص ٨٤.
- (٨٠) المقرئ، مصدر سابق، ج ٥، ص ٢٨٤.
- (٨١) محمد الفاضل بن عاشور، المرجع السابق، ص ٨٥.
- (٨٢) نفسه، والصفحة نفسها.
- (٨٣) أحمد بن عبد الله بن حميد، المرجع السابق، ص ١٧٤، ج ١.
- (٨٤) محمد الفاضل بن عاشور، المرجع السابق، ص ٨٤.
- (٨٥) أحمد بن عبد الله بن حميد، المرجع السابق، ص ١٧٠.
- (٨٦) محمد المختار الهامي، المرجع السابق، ص ٣٨٥ — ٣٨٦.
- (٨٧) أحمد بن عبد الله بن حميد، المرجع السابق، ص ١٧٢.
- (٨٨) المقرئ، القواعد، القاعدة رقم ١٢٢ المصدر السابق، ص ٣٩٧.
- (٨٩) نفسه، القاعدة رقم (١٤٨)، المصدر السابق، ص ٣٩٦.
- (٩٠) محمد المقرئ، القاعدة رقم (٢٢٤)، المصدر السابق، ص ٤٦٧.
- (٩١) أحمد بن عبد الله بن حميد، المرجع السابق، ص ١٧٦.
- (٩٢) محمد المقرئ، القاعدة رقم (١٤٩)، المصدر السابق، ص ٣٤٨.
- (٩٣) محمد المقرئ، القواعد، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث، مكة المكرمة، ج ١، ص ٩٠.
- (٩٤) عبد العزيز الفلالي، مرجع سابق، ص ٣٨١.
- (٩٥) الونشريسي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٨٣.
- (٩٦) سورة المؤمنون، الآية (٧١).
- (٩٧) الونشريسي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٨٣.
- (٩٨) محمد المقرئ، المصدر السابق، قاعدة رقم (١٨١)، ص ٤٢٨.
- (٩٩) محمد المقرئ، المصدر السابق، قاعدة رقم (٨٥)، ص ٣١٠.
- (١٠٠) سورة الهائدة، الآية رقم (٩٥).
- (١٠١) محمد المقرئ، المصدر السابق، قاعدة رقم (٣٩٢).
- (١٠٢) المقرئ، أزهار الرياض، المصدر السابق، ج ١، ص ٥.
- (١٠٣) ابن مريم، المصدر السابق، ص ١٦٤.



## مقدمة

مرّ الوعي العربي بمرحلة سبات ، اعتباراً من بداية القرن السادس عشر الميلادي ، وهي الفترة التي بدأ يتحرر فيها الوعي الأوروبي ، من سلطة الكنيسة ، ومن الحضور العلمي العربي الإسلامي في أوروبا . واستمر هذا الحراك العلمي إيجابياً في أوروبا ، وسلبياً في العالم العربي حتى يومنا الحاضر ، على الرغم من المحاولات التي بذلت من قبل ما يسمى بمفكري الإسلام<sup>(١)</sup> ، منذ بداية القرن التاسع عشر . لكن الحضور الأوروبي كان يدفع بكل ثقله ، العسكري ، والاقتصادي ، والثقافي ، للسيطرة التامة على الأوضاع في العالم العربي ، وإعاقة بل منع أي محاولة للخلاص من تبعيته للغرب .

ومع بداية القرن العشرين ، نجح الغرب الأوروبي في فرض ثقافته على العالم العربي ، من خلال النخبة الثقافية العربية ، المؤهلة تأهيلاً علمياً أوروبياً ، وهي التي عنيت بتطبيق سياسة الغرب التعليمية ، والتربوية والثقافية ، في العالم العربي . فنشأت الجامعات العربية<sup>(٢)</sup> الحديثة على نفس النمط الأوروبي ، والأمريكي فيها بعد . ونقلت المناهج الأوروبية والأمريكية ، لتدرس في الجامعات العربية كافة . حتى أن الكليات العلمية في جامعة الأزهر ، وهي الأعرق والأقدم في العالم ، طبقت نفس المناهج ، فغيب الإنتاج العلمي العربي ، على جميع مستوياته ، من المناهج التعليمية ، وأما ما سمح به : كادب الأمة وتاريخها فقد درس بمناهج غربية أوروبية ، وحلت فلسفة التحقيب التاريخي الغربي بدلاً لفلسفة التاريخ العربي الإسلامي القائمة على : التواصل التاريخي ، والدروس والعبر ، والتفكير والتأمل ، والتنوع داخل الوحدة . فجاء التاريخ العربي الإسلامي إلى دويلات ، ونتيجة لذلك ، جزء وحقب<sup>(٣)</sup> تاريخ الأمة العربية ، وحقت أدائها وفنونها وعمارتها . فأصبح هناك أدب جاهلي ، وأموي ، وعباسي أول وثاني ، وطولوني ، وفاطمي ، وأيوبي ، ومملوكي ... إلخ . وانسحب الأمر على الفنون والعمارة فجاءت وحقت العمارة وصنفت إلى طرز ، وأصبح لكل حقبة تاريخية طرازها الخاص ، كالطراز الأموي ، والعباسي ، والطولوني ، والفاطمي ، والأيوبي ، والمملوكي ، والعثماني .

أما تدريس العمارة الإسلامية فانحصر في مادة تاريخ العمارة ، وبشكل جزئي . ففي الجامعات المصرية على سبيل المثال ، وهي الرائدة في العالم العربي ، كانت العمارة الإسلامية تدرس في السنة الأولى ، أي السنة الثانية حسب البرامج الدراسية المعاصرة ، لأن السنة الأولى في الجامعات المصرية كانت تسمى بالسنة الإعدادية . وكانت مادة تاريخ العمارة للسنة الأولى تشمل تدريس العمارة المسيحية والإسلامية . وكان حظ العمارة الإسلامية خمس الوقت المخصص للمادة ، أما الأربع أخماس الأخرى فهي للعمارة المسيحية التي كانت مقسمة إلى أربعة طرز : فجر المسيحية ، والبازيليكية ، والرومانسية ، والقوطية .

أما باقي مواد المنهج الدراسي فكانت غربية<sup>(٤)</sup> شكلاً وموضوعاً . فنظريات العمارة غربية ، وبيانات التصميم غربية ، وأشكال التصميم غربية ، ومواد البناء غربية ، وتقانات البناء غربية ، ومناهج التفكير غربية . "والإبداع" عند المعماريين العرب ما هو إلا تقليد للنماذج والتصاميم الغربية ، وأبحاث أعضاء هيئة التدريس في كليات العمارة غربية . أما الأبحاث في العمارة الإسلامية فتتم ضمن منهجيات ورؤى وتفسير المستشرقين ، القائمة على التحليل الشكلي للأعمال المعمارية العربية والإسلامية ، وتغيب الجسم النظري ، أو الفكر المعماري ،



# الفكر المعماري العربي الإسلامي

## البداية - التشكل - التكوين



**أ.د.م. بديع العابد**

رئيس الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم  
عميد كلية هندسة العمارة "السابقه"  
جامعة الإسراء - المملكة الأردنية الهاشمية

### الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

بديع العابد ، الفكر المعماري العربي الإسلامي: البداية ، التشكل ، النشأة - دورية كان التاريخية - العدد الرابع عشر ؛ ديسمبر ٢٠١١ .  
ص ٦١ - ٨٦ . (www.historicalkan.co.nr)

الذي حكم عملية إنتاجها. وهم بهذه المنهجيات يختصرون العمارة الإسلامية من عمارة مورست في حيز الوعي، وبأرقى منهجيات التصميم المعماري، وهي منهجية الأحكام، إلى عمارة مورست بغير وعي، وبمنهجية التجربة والخطأ.

أما المحاولات الجادة التي تناولت العمارة الإسلامية من مصادرها فهي نادرة جداً. وإذا استثنيت دراساتي وأبحاثي الشاملة – التي عرضت للفكر المعماري العربي الإسلامي وحددت بدايته، ووضحت مراحل تشكله، وبيّنت اكتمال بنيته كمنظومة فكرية، بمنهجية شاملة وصارمة اعتمدت على المصادر العربية الإسلامية، ضمن رؤى ومفاهيم ومناهج فلسفة التاريخ<sup>(٥)</sup> العربي الإسلامي، وخارج نطاق منهجيات ورؤى الاستشراق – فإن باقي الأبحاث كانت أحادية التكافؤ، بمعنى أنها غير شاملة، وعالجت موضوعاً واحداً هو أحكام البنين، فاعتمدت بذلك على مصدر واحد، هو الشريعة الإسلامية. وهذا الإسهام على محدوديته في غاية الأهمية، لكنه لا يغطي المجال الواسع للعمارة الإسلامية، ولا مواضيعها المتعددة وجوانبها المتشعبة، وبالنتيجة لا يرتقي بفكرها إلى الشمولية والتعميم.

وهذه الدراسة مثال على الشمولية، فهي تعالج المواضيع والجوانب المتعددة للفكر المعماري العربي الإسلامي. كما أنها خروج على مناهج ورؤى الاستشراق، وطروحات ما بعد الحداثة، وهما المصدران اللذان نهل منهما الأكاديميون والمعماريون الممارسون العرب والمسلمون، مفاهيم العمارة الإسلامية.

فالأول، الاستشراق، عمد إلى تفسير العمارة الإسلامية ضمن فلسفة التاريخ الغربي القائمة على التحقيب التاريخي، والتحليل الشكلي، وتقسيم العمارة الإسلامية إلى طرز، واختصار ممارسة عمارتنا العربية الإسلامية إلى ممارسة غير عقلانية تتم بمنهجية التجربة والخطأ، وليس بمنهجيتي التفكير والتأمل، والأحكام، والأخيرة هي أرقى<sup>(٦)</sup> منهجيات التصميم المعماري. فأخرج تفسير الاستشراق<sup>(٧)</sup>، الممارسات المعمارية من حيز الوعي إلى حيز اللاوعي، مع تغييب متعمد للفكر المعماري العربي الإسلامي، فغيبت أحكام البنين، وبيانات التصميم، والمفاهيم الوظيفية، ونظريات التصميم البيئي، ومفاهيم الجمال، وتقانات البناء "الصدقية للبيئة"... الخ. وبهذا تم تغييب وعينا بالكامل، عن إنجازاتنا الحضارية، والمعمارية منها بصفة خاصة. أما الثاني، أي طروحات ما بعد الحداثة<sup>(٨)</sup> التي سادت منذ سبعينيات وحتى نهاية ثمانينيات القرن العشرين، فكانت أكثر خطورة على العمارة الإسلامية من الاستشراق، إذ عمدت ممارساتها العملية إلى تشكيل وعي الأكاديميين والممارسين بمفاهيم زائفة عن العمارة الإسلامية، بعد أن دعت إلى استعمال وتبني عناصر "محلية" أو "تراثية" في إنتاج العمارة المعاصرة أي عمارة ما بعد الحداثة، ولكن بعد تشويهها، بنفخها، وتعظيم حجمها، وعدم اكتمال شكلها، والقضاء على خصائصها الجمالية، وذلك باسم التطوير والثورة على المعايير، والقيم، ومنظومات الجمال السائدة.

فعزيزت طروحات ما بعد الحداثة مناهج الاستشراق وأهدافه، وغُيِبَ الفكر المعماري العربي الإسلامي تغييباً كاملاً، خاصة بعد أن أقبل الأكاديميون والمعماريون الممارسون العرب على توظيف هذه الطروحات في التدريس، والممارسة العملية. فأجهضت محاولات إعادة بناء وتوظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي الجادة في هذه الفترة. وزاد الأمر سوءاً أن طروحات ما بعد الحداثة أضافت جهلاً إلى

جهلهم بالعمارة الإسلامية، وأحدثت تشويهاً في مفاهيم العمارة الإسلامية، وفي النسيج المعماري للمدن العربية والإسلامية، تعذر إصلاحه أو الخلاص منه. واللافت للنظر، وكالعادة، فإن جميع الذين تبنوا عمارة ما بعد الحداثة من أكاديميين وممارسين، قد تنصلوا منها بعد أن أعلن أسيادهم في الغرب الأمريكي والأوروبي موتها، وميلاد حركة التفكيك. ولحسن الحظ فإن عمارة التفكيك لم تبني توظيف العمارة المحلية أو "التراثية" بل دعت إلى قطعة تامة، لا رجعة عنها، مع كل ما سبقها من حركات معمارية، محطة لكل المناهج العلمية، والقيم الاجتماعية، والجمالية، والتقنية؛ مرتكزة إلى جذور تلمودية قبلية يهودية<sup>(٩)</sup>، فرضتها على الواقع الإنساني، والثقافي العالمي، بعد أن وظفت ما بعد الحداثة للتمهيد لتحطيم هذا الواقع.

ولما كان المثقفون العرب، ومنهم الأكاديميون والمعماريون، قد امتنعوا اجترار المعرفة لا إنتاجها، فغيب الفكر المعماري العربي الإسلامي تغييباً كاملاً، من خلال الحضور المتواصل للثقافة الغربية، ومن خلال التبعية المطلقة للثقافتين: الأوروبية الغربية الرأسمالية، والأوروبية الشرقية الماركسية، وأتباع الأولى يعرفون باليمينيين، أما أتباع الثانية فيعرفون باليساريين. وأما القلة القليلة من المنتهين إلى الثقافة العربية الإسلامية فهم غير مؤثرون.

وإذا قصرت كلامي على الواقع المعماري، فإن المعماريين العرب، من أكاديميين وممارسين، من أتباع الثقافة الأوروبية الغربية، حتى المؤهلين منهم من منظومة الدول الشيوعية السابقة، التي كانت تعرف بالاتحاد السوفياتي، وإن كان تأهيلهم ثقافياً ماركسياً، فإن تطلعاتهم وثقافتهم المهنية، على محدوديتها، أوروبية غربية. وأما القلة القليلة من أمثالي وإن نجحت في إسماع صوتها العربي الإسلامي الأصيل في الوسط المعماري إلا أنها ما زالت تحت في الصخر. أمام هذه الأسباب المتصلة، والحبال المنعقدة، للحضور المعماري الأوروبي الغربي في العالمين العربي والإسلامي الذي بدأ بترويج العمارة الكلاسيكية اليونانية والرومانية، عبر مراحل تطورها وممارستها الأوروبية في القرن التاسع عشر. ثم عمارة الحداثة بمدارسها المختلفة، ثم عمارة ما بعد الحداثة، والتفكيك، في القرن العشرين، وأخيراً مفاهيم الاستدامة كمنتج غربي، على الرغم من أنها عربية إسلامية نشأة وتكويناً وتطبيقاً.

أمام هذه التبعية الأكاديمية والمهنية للمعماريين العرب، بالعمارة الغربية، وانبهارهم بها فإن هذه الدراسة معنية بإعادة تشكيل الفكر المعماري العربي والإسلامي موضحةً بذوره، بل جذوره الأولى، في عمارة: الحضارة المصرية القديمة، والحضارات السامية التي نشأت على الأرض العربية، كالسومرية، والأكدية، والبابلية، التي أنتجت شريعة حمورابي (١٧٤٢ – ١٧٩٢ ق.م)، وكذلك في عمارة العرب البائدة كعاد وثمود. ثم تعرض الدراسة لبداية الفكر المعماري العربي الواعية في الشعر الجاهلي، التي ارتقت بها القرآن الكريم إلى مشروع فكري تحت التأسيس، نما وتشكل في رحم الحضارة العربية الإسلامية، ليكون فكراً معمارياً واعياً ذو إطارين: الأول خاص بدراسة الظاهرة المعمارية، والثاني خاص بممارستها.

## الأهداف والمنهجية

بهذا يتضح لنا أن الفكر المعماري عبارة عن محتوى وأداة. أما المحتوى فهو الجانب النظري، وأما الأداة فهي الآلية الفكرية التي تستخدم في الإنتاج. أي أن الفكر المعماري يتضمن نظرية وممارسة. من هنا سأنطلق في هذه الدراسة، محاولاً أن أبين مكونات هذا المحتوى، وآلية هذه الأداة. ولتحقيق ذلك يتوجب أن نفكر من داخل الثقافة التي ينسب إليها الفكر، أي من داخل الثقافة العربية الإسلامية، وبواسطتها كأطار مرجعي بنظائرها: العقدي والمعرفي، وبمنجزاتها الثقافية، ومحيطها البيئي، وفلسفة تاريخها، ونظريتها المستقبلية. وذلك لأن الصراع الحضاري في العالم العربي حسم لصالح الحضارة العربية الإسلامية. وسأحاول على مستوى المنهج استنفار المبادئ، والقيم، والمعايير، والمفاهيم الثقافية، لمعرفة رصيدنا الفكري المعماري، وسأضطر إلى الرجوع للتاريخ لمعرفة بداية وعناصر هذا الفكر، وتشكل موضوعاته، والكيفية التي عرضت ووظفت بها، وذلك لترتيب أو إعادة ترتيب العلاقة بينها.

أما على مستوى الثقافة المنهجية، فهناك أسلوبان أو طريقتان، لمعرفة مكونات محتوى الفكر المعماري وآليته. الأول يتخذ من الأدبيات الحضارية مصدراً وإطاراً مرجعياً لمعرفة هذه المكونات. والثاني يعتمد على اشتقاق مكونات المحتوى واستقراؤها من الأشكال المعمارية لحضارة معينة. وكما وضحت في المنهج، فسأعتمد إلى الأسلوب الأول للتعرف على محتوى الفكر المعماري وآليته. وذلك لأن العمارة العربية الإسلامية نتاج حضارة راقية، مورست بوعي، وطبقاً لمفاهيم، ومبادئ، وقيم، وأحكام، أي طبقاً لجسم نظري أو نظريات وأحكام حكمت إنتاج العمل المعماري. وكذلك أيضاً لأن الأدبيات العربية الإسلامية استعملت الأسلوب الثاني في دراساتها المعمارية للحضارات المنقرضة كحضارات ما بين النهرين والمصرية القديمة، والحضارة العربية في اليمن.

بهذا أكون قد مهدت الطريق للدخول مباشرة لعرض الفكر المعماري العربي، والعربي الإسلامي، لتحديد معالم بدايته، ورصد مراحل تشكله وتطوره، حتى اكتمال تكوين بنيته. وسأبدأ بالجذور التاريخية السامية، والمصرية القديمة والعربية، ثم انتقل إلى بدايته الواعية في الشعر الجاهلي، ثم إلى إعادة تشكيل وصياغة هذه البداية في القرآن الكريم، كمشروع فكري تحت التأسيس. ثم أعرض لمرحلة تشكله في المصادر العربية الإسلامية، ثم أبين اكتمال تكوين بنيته كمنظومة فكرية.

## الجذور السامية العربية والمصرية القديمة

لقد استقر تاريخياً أن العالم العربي هو مهد الحضارات، وأن العمارة كانت وما زالت شاهداً على رقي الحضارات السامية العربية، التي تمثل مرحلة العروبة غير الصريحة: كالسومرية والآكادية والبابلية والآشورية في بلاد ما بين النهرين (العراق)، والمصرية القديمة (الفرعونية) في مصر، والحضارات العربية، الصريحة العروبة<sup>(١٠)</sup> قبل الإسلام، المتمثلة في العرب البائدة كأقوام: عاد، وثمود، والعمالقة، وجهم، وطسم، وجديس وغيرهم، في الجزيرة العربية. وكذلك حضارات العرب العاربة من القحطانيين في اليمن، جنوب الجزيرة العربية، كالسبئية والمعينية والحيمرية، وكذلك في حضارات القبائل العربية التي هاجرت من جنوب الجزيرة العربية إلى: فلسطين، وسوريا، كالأموريين، والكنعانيين.

تهدف هذه الدراسة إلى عرض وتوضيح الفكر المعماري العربي، والعربي الإسلامي، وإبراز خصائصه، وعناصره، ومقومات بنيته، منذ بدايتها، وعبر مراحل تشكلها، وحتى اكتمال تكوينها. والدراسة معنية بتوضيح الإطار القيمي لهذه البنية، وبيان استمراره وتواصله كأطار مرجعي واضح، يهدف إلى تعميق الوعي بالذات، وإلى خلق حضور فكري معماري عربي إسلامي، يمكن توظيفه في التعليم المعماري، وفي الممارسات المعمارية المعاصرة والمستقبلية، الأمر الذي يجعلنا نتجه إلى المستقبل بأرضية ثابتة وبخلفية غنية بالأفكار والتجارب. ولما كان التاريخ العربي ضارباً في القدم، تعود جذوره إلى أسلافنا الساميين العرب، الذين أسسوا حضارات ما بين النهرين: كالسومريين، والأكاديين، والبابليين، وإلى المصريين القدماء، الذين أسسوا الحضارة الفرعونية (المصرية القديمة)، حيث تعود بداية تاريخ هذه الحضارات إلى حوالي سنة ٣٠٠٠ ق.م.

فإن الدراسة ستلتبس جذور الفكر المعماري في هذه الحضارات، وفي الحضارات العربية الصريحة العروبة، المتمثلة في حضارات العرب البائدة: كأقوام عاد، وثمود، والعمالقة، وجهم، وطسم، وجديس... الخ، والعرب العاربة من القحطانيين في اليمن. وستبين الدراسة كيف تواصلت المنجزات المعمارية لهذه الحضارات في الفكر المعماري العربي الإسلامي، على أن الدراسة معنية بعرض البداية الواعية للفكر المعماري في الشعر الجاهلي في الجزيرة العربية بأقاليمها الجغرافية الخمسة: السراة، الحجاز، تهامة، نجد، واليمن. ولتحقيق ذلك فإن الدراسة ستعرض للمفاهيم المعمارية التي جاءت في الشعر الجاهلي، الذي وثق هذه البداية، التي ارتقى بها القرآن الكريم، إلى مشروع فكري تحت التأسيس، حيث عرض لمنظومة مفاهيم عامة للفكر المعماري، ترك أمر تفصيلها وتأطيرها نظرياً، للفقهاء والمفكرين المسلمين، الذين شكلوا عناصر الفكر المعماري بإسهامهم، وارتقوا به إلى مرحلة تكوينه كظاهرة علمية ومنظومة فكرية.

فالدراسة إذن معنية بعرض وتوضيح الفكر المعماري العربي الإسلامي وما وصل إلينا من جذوره السامية العربية، والعربية البائدة، وبمرحلتيه الحضاريتين: العربية الجاهلية التي وثقت في الشعر الجاهلي، والعربية الإسلامية التي رسم حدودها القرآن الكريم، وفصلتها المصادر العربية الإسلامية: الدينية، والأدبية، والجغرافية، والتاريخية، والعلمية، والمعمارية. ولكي يتأتى ذلك، وقبل أن أعرض للجذور التاريخية، ينبغي أن أعرف كلاً من العمارة والفكر المعماري لتوضيح منهج هذه الدراسة.

## العمارة

هي فن تطويع الإنسان للبيئة ضمن أحياز محدودة باستخدام تقانات البناء، على أن تفي هذه الأحياز بحاجات المستعملين الاجتماعية والنفسية.

## الفكر المعماري

أما الفكر المعماري في رأيي فهو: جملة الأفكار، والآراء، والمفاهيم، والقيم، والأحكام، والقوانين، التي يتم التعبير بها، ومن خلالها، عن الظاهرة المعمارية، وتحديد خصائصها، ومميزاتها. كما يتم بواسطته تحديد تقانات تطويع البيئة، وتحقيق القيم الاجتماعية والجمالية، وإنتاج العمل المعماري.



تبث يقيناً أن القطاع الذهبي مكتشف مصري قديم (شكل رقم ٣ - ٣) نقله المؤرخ اليوناني هيرودوتوس<sup>(١٤)</sup> عن كهنة معبد هليوبولس. كما أن هذه النسبة، أي القطاع الذهبي، لم تستعمل إطلاقاً في العمارة الإسلامية، ولا في زخارفها الهندسية، لأنها نسبة كسرية، بينما نسب العمارة الإسلامية وزخارفها تحديداً نسب صحيحة.

أما النسب والمقياس الإنساني فقد عرض لها إخوان الصفا<sup>(١٥)</sup> في (القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي)، كما عرض لها بتفصيل أدق، ومن المصادر المصرية القديمة مباشرة، الطبيب العربي عبد اللطيف البغدادي<sup>(١٦)</sup> (٥٥٧ - ٦٢٩ هـ / ١١٦١ - ١٢٣١ م). والأشكال (٤) أ، ب، ج، د، توضح الأصول الفرعونية للمقياس الإنساني. وما ينطبق على القطاع الذهبي، ينطبق على الشبكيات شكل (رقم ٥ - ٥)، فهي مكتشف مصري قديم، يعود إلى ٢١٠٠ ق.م. ونجد تطبيقات عربية مبكرة للشبكيات، فتخطيط مكة قبل الإسلام، الذي قام به قصي بن كلاب، الجد الرابع للنبي عليه الصلاة والسلام، كان شبكياً. إذ قام قصي بتقسيم مكة إلى رباع، أي إلى أقسام، أو خطط. كما استعملت الشبكيات في تخطيط البصرة والكوفة والفسطاط، كما سنرى لاحقاً. فالشبكيات إذن إبتكار عربي صريح، وإن كانت له أصول وجذور سامية عربية ومصرية قديمة. فعلياً نجد أن ثمة تواصلاً مباشراً بين عمارة الحضارات السامية العربية والمصرية القديمة (التي لم تحسم أصولها السامية أو العربية بعد) وبين العمارة العربية الإسلامية، ودونما وساطة يونانية كما يزعم المستشرقون.

أما فكراً فإن التواصل تمثّل بأرقى صورته: بين شريعة<sup>(١٨)</sup> الملك البابلي حمورابي (١٧٩٢ - ١٧٤٢ ق.م.) وقوانين التنظيم التي استنتها قصي بن كلاب لبناء المساكن في مكة المكرمة من ناحية، وبين أحكام البنيان الإسلامية من ناحية أخرى. وتعتبر شريعة حمورابي أقدم المنجزات الفكرية التي وصلت إلينا من الحضارات السامية العربية، والتي حوت خمسة قوانين معمارية:

- ١- إذا بنا البناء بيتاً لرجل ولم يكن بناؤه متيناً مما تسبب في سقوط البيت وقتل صاحبه فإن البناء يعدم.
- ٢- إذا تسبب سقوط البيت في موت ابن المالك يعدم ابن البناء.
- ٣- إذا تسبب في موت عبد يملكه صاحب البيت يجب على البناء أن يمنح المالك عبداً بنفس القيمة.
- ٤- إذا تسبب سقوط البيت في تحطيم ملك ما، يجب على البناء أن يعيد إصلاح ما تحطم، وبها أن البناء لم يبن البيت بالمئانة الكافية فيجب عليه إعادة بنائه على حسابه الخاص.
- ٥- إن انهدم أحد جدران البيت فعلى البناء أن يعيد بناء ما انهدم على نفقته الخاصة.

قد يبدو للوهلة الأولى أن هذه القوانين عبارة عن قوانين جزائية، لا علاقة لها بالفكر المعماري، إذ أنها لا توضح أصول وممارسة العمل المعماري، ولا الكيفية التي يتم بها تجميع مكوناته والتعبير عنها، أو استخدامها كبيانات للتصميم المعماري، إلا أن الأمر أعمق من ذلك، فهذه القوانين تتضمن نقطتين في غاية الأهمية وهما: إن أي قانون لا يمكن أن يصاغ إلا من خلال استجابة لتجربة واسعة من الممارسة، والتي بدورها لا بد أن تكون قد شكلت إطاراً معرفياً، توجب معه وجود إطار مرجعي لتنظيم الممارسة من ناحية، وإحكام تنفيذ الإطار المعرفي من ناحية أخرى. أما النقطة الثانية، فهي أن العقاب الصارم الذي تنص عليه هذه القوانين إنما يهدف إلى الوصول إلى درجة عالية

ولقد تركت هذه الحضارات إنجازات معمارية ضخمة، منها ما زال ماثلاً إلى يومنا الحاضر، كالزقورات والمعابد في العراق. وكالأهرام، والمعابد المصرية القديمة في مصر. وكالبقايا الأثرية للحضارات السامية في سوريا وفلسطين. والبقايا الأثرية في اليمن. والمكتشفات الأثرية المنسوبة للعرب البائدة في الأحقاف (جنوب شرق الجزيرة العربية) وعمان. كما تركت هذه الحضارات نوعاً من التواصل التاريخي مع الحضارة العربية الإسلامية، فبقاياها الأثرية، والمعمارية منها بصفة خاصة، ما زالت تمثل حضوراً وتواصلاً تقنياً، وعلمياً، وفكرياً، في العمارة الإسلامية حتى وقتنا الحاضر.

فتقنياً نجد أن طرق البناء التقليدية، كطرق البناء بالطوب والحجر ما زالت قائمة وفاعلة حتى وقتنا الحاضر. فما يعرف الآن بتقناتي بناء الطوب بالرباطين الإنجليزي والفلمنكي، ليستا إلا تقناتي بناء سامية عربية استعملتا في بناء الزقورات وغيرها من المباني في حضارات ما بين النهرين (العراق). أما تقانات البناء بالحجر، فهي مصرية قديمة استعملت في بناء المعابد المصرية القديمة، كما ما هو ماثل بالشواهد الأثرية لهذه الحضارات، واللافت للنظر أن ثمة تشابهاً بين أشكال المباني في العمارة المصرية القديمة، والعمارة في شرق الجزيرة العربية وجنوبها، فأشكال المباني مسلوقة إلى أعلى في عمارة كل منها، وبعض شرفاتها متشابهة، وهذا يتضح بصورة جلية في عمارة مدائن صالح وأبها في شرق الجزيرة العربية. فلا تكاد تختلف أشكال المباني في هذه المنطقة عن أشكال مباني العمارة المصرية القديمة. كما أن المعالجات البيئية لم تختلف في عمارة الحضارات السامية العربية والمصرية القديمة عنها في العمارة الإسلامية، وهذا ثابت من الشواهد الأثرية لهذه الحضارات.

أما علمياً فإن هذا التواصل يتجلى بأقوى صورة في القواعد الهندسية المستعملة في إنتاج العمارة، فنظرية المثلث القائم الزاوية المنسوبة لليوناني فيثاغورس (٥٠٠ - ٥٨٠ ق.م.)، ليست إلا اكتشافاً بابلياً<sup>(١١)</sup>. والنظرية تنص على أن مربع ضلع وتر المثلث القائم الزاوية يساوي مجموع مربعي الضلعين الآخرين، وهو ما أثبتته البابليون عملياً، ووضحوه وثلثوه في الصورة (رقم ١) والشكل (رقم ١ - ١) الموضح للصورة، سنة (١٦٠٠ ق.م.)، أي قبل فيثاغورس بحوالي ألف سنة (١٠٠٠ سنة).

كما أن تقانة الرسومات المعمارية تواصلت إلى العمارة الإسلامية من الحضارتين السومرية العربية والمصرية القديمة. والصورة (رقم ٢) توضح تمثلاً للملك والمعماري السومري كوديا<sup>(١٢)</sup> (٢١٤٤ - ٢١٢٤ ق.م.) وهو يتفحص مسقطاً أفقياً لتصميم معبد. وربما لم يسبق كوديا في استخدام الرسومات سوى المعماري والطبيب المصري إيمحوتب<sup>(١٣)</sup> (٢٨٠٠ ق.م.) الذي صمم وبنا هرم زوسر، بمنطقة سقارة بالجيزة، والصورة (رقم ٣) والشكل (رقم ٢) الموضح للصورة، يمثل رسم منحني بواسطة الإحداثيات استعمل في تصميم وبناء الهرم. والأهم من كل ما سبق هو أن تقانات النسب، كالقطاع الذهبي Golden - Section، والمقياس الإنساني، وتقانات التصميم كالشبكيات، المستعملة في النحت، والتصوير، والتصميم المعماري، هي اكتشافات مصرية قديمة (فرعونية) أخذها عنهم اليونان، ونُظِّرَ لها الأوروبيون في عصر النهضة كمنجزات يونانية، وأطلقوا عليها النسب المقدسة. وتواصل هذا الزعم عند معظم المستشرقين، وأنها تواصلت إلى الحضارة العربية الإسلامية وأثرت عليها عن طريق اليونان. علماً أنه



القحطانيين ينحدر العرب المعاصرين. وسأعرض للتواصل المعماري مع هذه الأقوام تبعاً.

### العرب البائدة

وهم القبائل العربية التي انقطع ذكرها، إلا ما ورد منها في الشعر الجاهلي والقرآن الكريم، وهي: عاد، ثمود، والعمالة، وجرهم، وطسم، وجديس، وعبيد، ووبار، وعبيل، وأميم. وحديثاً تم التداول على الشبكة (Internet) عن اكتشاف بعض المباني في الربع الخالي جنوب عمان ونسبت لعاد، وسأعرض لها لاحقاً. وقد انقطعت أخبار هذه الأمم بالكوارث الطبيعية<sup>(٢٥)</sup> التي سلطها الله عز وجل عليهم، ولم يبقَ من نسلهم سوى أبناء معد وهم العدنانيون الذين يسكنون شبه الجزيرة العربية، وأبناء قحطان وهم القحطانيون الذين يسكنون اليمن.

واللافت أنه لا وجود لبقايا مادية للإنجازات المعمارية للعرب البائدة إلا ما نسب للعمالة وجرهم المشاركة في بناء الكعبة التي ما زالت قائمة إلى يومنا هذا. وإن كان بعض المؤرخين يرون أن جرهم المنسوب إليها المشاركة في بناء الكعبة هي جرهم<sup>(٢٦)</sup> الثانية القحطانية، وليست جرهم الأولى البائدة. كما أن ما ينسب لقوم ثمود في مدائن صالح، يعتقد أنها آثار تعود لمدائن صالح النبطية<sup>(٢٧)</sup>، وليس الثمودية من العرب البائدة. بقي أن أشير في البقايا المادية إلى المكتشفات الأثرية الحديثة في منطقة الأحقاف، بدولة عُمان، المتداولة على الشبكة، التي تُنسب ما غتر عليه من عمائر إلى قوم عاد من العرب البائدة، كما في الصور (٤، ٥، ٦، ٧). والواقع أن هذه المكتشفات تتوافق مع ما جاء في القرآن الكريم من وصف لمدينة إرم ذات العماد، كما في قوله تعالى<sup>(٢٨)</sup>: "ألم تر كيف فعل ربك بعاد، إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد..."

وعلى الرغم من ذلك فإنه يصعب الجزم بنسبها إلى قوم عاد لأمرين: أولهما، اختلاف المؤرخين في تحديد موقع<sup>(٢٩)</sup> مدينة إرم ذات العماد، فمنهم من يقول أنها بالأحقاف، ومنهم من يقول أنها دمشق، ومنهم من يقول أنها في منطقة رم بجنوب الأردن، ومنهم من يقول أنها الإسكندرية. وثانيهما، أن الصور تشير إلى أنها منحوتة في الصخر، ونحت البيوت في الجبال ورد في القرآن الكريم، ولكن مساكن عاد في الأحقاف، التي تعني الكثبان الرملية، أي أنه لا يوجد بها جبال. كما أن الآيات التي وردت في القرآن الكريم المتعلقة بنحت البيوت، كانت خاصة بقوم ثمود، وليس عاد. كما أن بها تماثيل منحوتة لفيلة، وكما هو معلوم بيئياً من التاريخ الطبيعي للمنطقة أن الأحقاف تخلوا من الفيلة. كما أن الشكل العام للمباني والزخارف التي تكسوها توحي بأنها هندية الطابع. وهذا يجعلنا نتساءل عن صدقية مصدر هذه الصور، وهل فعلاً تم اكتشافها في منطقة الأحقاف بعُمان أم في مكان آخر، لأن تداولها على الشبكة لم يأكده أي مصدر علمي موثوق.

على أن ما يعني في هذه المكتشفات، إن صح اكتشافها في هذه المنطقة، وسواء صح نسبتها إلى قوم عاد أم لا، فإنها تمثل جذور العمارة العربية، وتعتبر عن رقيها ومثانة بنائها وروعته، وجمال شكلها ودقة تفاصيلها المعمارية. وأهم من كل ذلك فإنها تعبر عن أصالة العمارة العربية لأنها اكتشفت على أرض عربية، ولأن خصائصها الشكلية والمعمارية، تتمايز عن عمارة الحضارات التي سبقت، أو عاصرت، أو أعقبت العرب البائدة. فهي إذن من جذور العمارة العربية،

من الإتيان في العمل المعماري، ومرحلة الإتيان هي المرحلة قبل الأخيرة في تطور العمل المعماري، التي يعقبها القانون المنظم لآلية العمل نفسه.

من هنا يتضح لنا أن شريعة حمورابي هي أداة الفكر المعماري التي تنظم آلية إنتاجه، والتي لا بد أن تكون بالضرورة، قد نتجت عن أو لازمت محتوىً فكرياً معمارياً لم يصل إلينا حتى الآن كوحدة فكرية، كما هو الحال بالشريعة (الأداة)، بالرغم من وصول بعض مكونات هذا المحتوى: كتحديد أتعاب المعماري<sup>(٣٠)</sup>، وتعليم الصنائع<sup>(٣١)</sup>، ووحدات القياس والمساحة<sup>(٣٢)</sup> وتقانة البناء<sup>(٣٣)</sup> والمعالجات البيئية للمساكن<sup>(٣٤)</sup>، وذلك من خلال النقوش والكتابات الأثرية للحضارات العربية السامية.

وحقيقة الأمر؛ أن الفكر المعماري العربي السامي، بمحتواه وأداته، لا يشكل إطاراً مرجعياً يمكن توظيفه بمجمله، بالرغم من حضور بعض مكونات محتواه، ومثيل لآلية أداته في الفكر المعماري العربي الإسلامي. فالأول يتمثل في استمرار تقانة البناء والمعالجات البيئية للمساكن كاستعمال الأحواش ومناوح (ملاقف) الهواء. والثاني يتمثل في استعمال أحكام البناء الإسلامية كأداة لإنتاج الأعمال المعمارية وتنظيمها في آن واحد. وبالرغم من محدودية قوانين شريعة حمورابي إذا ما قورنت بأحكام البنيان الإسلامية، إلا أنها تمثل نوعاً من الاستمرارية التاريخية، وذلك للتشابه بينهما، كما هو الحال في حكم التعويض عن الضرر في حكم الجدار المنهار. فالجزء في الحالتين واحد كما سابين عندما أعرض لأحكام البنيان الإسلامية لاحقاً في هذه الدراسة.

كما أن شريعة حمورابي لا ترقى إلى القوانين التي استنها قصي بن كلاب لتنظيم مكة، التي تنص على: أن تكون بيوت مكة دائرية المسقط، وأسطوانية الشكل، وارتفاعها أقل من ارتفاع الكعبة تعظيماً لها. وهذه القوانين، أي قوانين قصي، على الرغم من أنها بيانات تصميم توضح وتفرض، أصول ممارسة العمل المعماري وتحكم تصميمه، إلا أنها محدودة وجزئية إذا ما قورنت بمنظومة أحكام البنيان الإسلامية. إلا أنها توضح ترابطاً وتواصلًا فكرياً بين أبناء البيئة الجغرافية الواحدة، على الرغم من تباعد الزمن، وتباين النظم العقديّة والعقائدية بينها وبين شريعة حمورابي، وبين أحكام البنيان الإسلامية.

فيما سبق عرضت لمجمل أسباب التواصل التقاني، والبيئي، والعلمي، والفكري، للحضارات العربية السامية، والمصرية القديمة، والحضارة العربية الإسلامية. وفيما يلي من دراسة وتحليل سأعرض للجذور العربية للعمارة الإسلامية.

### الجذور العربية

المعروف تاريخياً، وكما بينت سابقاً<sup>(٣٥)</sup>، أن العرب ينقسمون إلى ثلاث أقسام: العرب البائدة، العرب العاربة والعرب المستعربة. أما العرب البائدة فهم مجمل الأقوام العربية التي انقطع تاريخها إلا من بقي منهم في نسل عدنان. وأما العرب العاربة فهم القحطانيون من سكان اليمن قديماً وحديثاً. وأما العرب المستعربة فهم المنحدرون من نسل النبي إسماعيل الذي تزوج من جرهم، أي من العرب البائدة، ويعرفون أيضاً بالعدنانيين نسبة إلى عدنان من أبناء إسماعيل. ومنهم ومن

سد مأرب، وتواصلت إلينا أخبارهم من خلال الشعر الجاهلي، الذي حوى ذخيرة من المعلومات المعمارية شكلت بداية وأعدة للعمارة العربية. لكن الإسلام أعاد تشكيلها كمشروع فكري تحت التأسيس كما سيبين فيما يلي من عرض وتحليل، الذي سيعرض ابتداءً للفكر المعماري العربي في الجزيرة العربية، كما ورد في الشعر الجاهلي الذي شكل بداية العمارة العربية في مرحلة، أو طور، العروبة الصريحة قبل الإسلام. لأن اللغة العربية أصبحت لغة جميع العرب في شمال ووسط وجنوب الجزيرة العربية وفي كل العالم العربي.

### العمارة العربية

بينت أن الجذور التاريخية للعمارة العربية تعود إلى الحضارات السامية العربية والمصرية القديمة، أو إلى مرحلة العروبة<sup>(٣٣)</sup> غير الصريحة. والسبب في تصنيفي لها كجذور للعمارة العربية والعربية الإسلامية، فيما بعد - مع أن ما وصل إلينا من بقايا أثرية يؤكد أنها عمارة مكتملة التكوين - يعود إلى أمرين: أولهما، أن أمر عروبته لم يحسم بعد، على الرغم من قناعتي بتصنيفها بأنها حضارات سامية عربية، وإن كانت تمثل طور العروبة غير الصريحة، حسب تصنيف المؤرخ دروزة. وثانيهما، أن ما وصل إلينا من جسم نظري للمنتج المعماري، أو الأدب المعماري لهذه الحضارات، لا يكفي لأن نشرعه كبدية لمشروع فكري تحت التأسيس. لأن أي بداية من هذا النوع تكون مشروطة، ومحكومة، لعوامل لم تتوفر للحضارات السامية العربية في طور العروبة غير الصريحة، التي تشكل الطور الأول في تكوين الجنس العربي. ولكنها توفرت لمرحلة العروبة الصريحة في الجاهلية بشقيها: الحضري المتمثل في اليمن، وشمال الجزيرة العربية، والعراق، وبلاد الشام. والبدوي المتمثل: في نجد، والبادية العربية. وأهم هذه العوامل: اللغة، والأدب المعماري وتقانة البناء. وهما ما سنعمل عليهما في تحديد بداية العمارة العربية في الجاهلية، مبتدئاً بشقيها الحضري في اليمن.

### العمارة في اليمن

إن ما وصل إلينا من الأدبيات العربية المتعلقة بالعمارة العربية في اليمن وباقي الجزيرة العربية، يكاد ينحصر في الشعر الجاهلي. وما عدا ذلك فقد جاء في المصادر العربية الإسلامية، التي عولت في جمع مادتها المعمارية على ما جاء في ذلك الشعر. ولما كان هذا الشعر هو المصدر نفسه الذي حوى المفاهيم المعمارية لباقي الجزيرة العربية، فإنني سأعرض لهذه المفاهيم جملة واحدة، بمعنى أنني لن أعزل اليمن أو أسقطه من يئته الجغرافية، وهي الجزيرة العربية. فاليمن هو أحد الأقاليم الجغرافية الخمسة<sup>(٣٤)</sup> التي حددها الشعراء الجاهليون للجزيرة العربية وأقراها الجغرافيون<sup>(٣٥)</sup> العرب وهي: "السراة، الحجاز، تهامة، نجد واليمن". وسكان اليمن ينتمون عرقياً إلى الجنس العربي، فهم العرب العاربة<sup>(٣٦)</sup>، الذين أسسوا الحضارات المتعاقبة<sup>(٣٧)</sup>، التي كان آخرها الحضارة الحميرية<sup>(٣٨)</sup>. وسكان اليمن يشكلون البيئة الحضرية في المجتمع العربي، على العكس من سكان باقي أقاليم الجزيرة الذين يشكلون المجتمع البدوي، مع بعض الاستثناءات في مدن الحجاز (مدائن صالح، العلا، تباه، مكة، المدينة، الطائف)، والمراكز الحضارية في العراق<sup>(٣٩)</sup> وسوريا وفلسطين. ولقد نتج عن هذا التباين البيئي والاجتماعي نوعان من العمران:

خاصة وأنها تتوافق مع ما جاء في القرآن الكريم من وصف مجرد لمساكن العرب البائدة، وما جاء في الشعر الجاهلي من وصف لأطام (حصون) مدينة جو أو اليهامة، موطن أقوام جديس وطسم من العرب البائدة. هذا فيما يتعلق بالعرب البائدة، الذين خلفهم العرب المستعربة والعرب العاربة من القحطانيين.

### العرب العاربة (القحطانيون)

وهم العرب الذين سكنوا جنوب الجزيرة العربية في اليمن، وشكلوا دولاً وحضارات، عرض لها المسعودي<sup>(٤٠)</sup> (٣٤٦هـ - ٩٥٦م)، وبين أن انهيار سد مأرب بسيل العرم تسبب في شتات القحطانيين من اليمن إلى شمال الجزيرة العربية والشام وفلسطين والعراق. فاندثرت عمارتهم باليمن ولم تواصل. وأقاموا فيما بعد دولاً في البلدان التي هاجروا إليها وفي اليمن، وقد عرض المسعودي وغيره من المؤرخين العرب لهذه الدول ولبنائها، كما دون الشعر الجاهلي الكثير من بنيانهم، كقصري الخورنق والسدير في الحيرة، والأخضر في شمال العراق، ولهباني تدمر، والبتراء، ومدائن صالح، والعلا، وتباه. وأما عمارة اليمن<sup>(٤١)</sup> فقد وثقها المؤرخ والجغرافي اليمني الهمداني (٢٨٠ - ٣٥٦هـ / ٨٩٣ - ٩٦٦م) في كتابه "الإكليل". فسجل مباني الدول التي قامت باليمن وترجم نقوش المسند المكتوب عليها. ومن القصور التي عرض لخصائصها المعمارية: غمدان، وسلحين، وبينون، وصرواح، وغيرها الكثير، كما سجل حصون اليمن، ومعاقلها، وقبور حكامها. والواقع أن وصف هذه المباني والمدن زودنا بمعلومات قيمة عن طبيعة العمارة ومدى رقيها باليمن. فوصف قصر غمدان بين لنا تواصلًا معمارياً بين عمارة اليمن القديمة والمعاصرة، فالعمارة البرجية ما زالت قائمة في اليمن، واستعمال رخام الألبستر الشفاف للإضاءة في قصر غمدان ما زال مستعملاً في بعض فتحات الشبابيك في العمارة المعاصرة في اليمن، ناهيك عن مواد البناء واختيار مواقع التجمعات السكنية على قمم الجبال.

وبالجملة فإن الهمداني وفر لنا معلومات قيمة عن العمارة اليمنية القديمة، لكن لا يمكن اعتبارها بمفردها بداية للعمارة الإسلامية لسببين: أولهما أن العمارة اليمنية انحصرت في منطقة جغرافية محددة في جنوب جزيرة العرب على الرغم من امتدادها إلى منطقة عسير وتهامة وربها شمال الحجاز. وثانيهما أن العمارة اليمنية لم تترك لنا مفاهيم نظرية مجردة وشاملة، بل بيئية وتقانية محدودة، اشتقت اشتقاقاً واستنتجت استنتاجاً، ولم تطرح بياناً. أي أنها وظفت تلبية لتحقيق حاجة، بمعنى أنها نتاج منهجية التجربة والخطأ، وليست نتاج التفكير والتأمل. وهذا يضعف اعتبارها، أو إمكانية تشكيلها بداية، أي مشروع فكري تحت التأسيس للعمارة العربية. لكنها تشكل جذوراً له، وجزءاً من بداية واعية للعمارة العربية في الجاهلية، التي سأعرض لها بعد أن أعرض لباقي جذور العمارة العربية الإسلامية فيما يلي عرض وتحليل.

### العرب المستعربة

بينت أن العرب المستعربة هم من نسل النبي إسماعيل من زواجه من قبيلة جرهم. وأن جل هؤلاء العرب، فضلوا سكن البداية<sup>(٤٢)</sup>، وقليل منهم أثر سكني المدن: كمكة، والمدينة، والطائف. وإن غلب العرب القحطانيون على سكني المدن. ولقد اختلط العرب المستعربة مع الجزء الأكبر من القحطانيين، الذين هاجروا من اليمن، بسبب دمار

المعماري، فتحددت عناصره وتشكلت بنيته، وهذا ما سأوضحه فيما يلي من دراسة وتحليل.

### بنية الفكر المعماري

في تعريفه للمعمارة وضحت أنها تتكون من ثلاث عناصر أساسية هي: الإنسان، والمكان، وتقانة البناء، ولما كان كل واحد من هذه العناصر يتضمن مجموعة من العناصر الجزئية التي تداخلت وترابطت ببعضها، فشكلت بيئة الفكر المعماري العربي وهيكلته، فسأحاول التعرف على دور هذه العناصر فيما يلي من عرض وتحليل.

### ١ - الإنسان

الإنسان هو العنصر الرئيس في هذه البنية، فمنه انبثقت بعض العناصر، وحوله تمحورت جميعها. فالعمران جاء تلبية لحاجته الاجتماعية، ونوعية العمران كانت استجابة لتكوينه النفسي، ولقدرته على التفاعل مع البيئة ومعطياتها، وهذا ما سألينه على مدار هذه الدراسة. أمام هذه المركزية، سنجد انه لا بد من أن نعرض لعناصر العمارة ولبنية فكرها من خلال الإنسان، ولنبدأ بالمكان.

### ٢ - المكان

وضحت أن البيئة العربية حوت نوعين من الاجتماع: البدوي والحضري. أنتجا نوعين من العمران: المتنقل والثابت أما الأول، فعمد إلى تخير المكان بمعنى عدم الانتماء لمكان معين، والعزوف عن الصراع مع البيئة، ويتضح ذلك من قول الشاعر الأسود يعفر<sup>(٤٣)</sup>:

أرض تخيرها لطيب مقليلها      كعب بن مامة وابن أم دؤاد  
جرت الرياح على محل ديارهم      فكأنهم كانوا على ميعاد

وأما الثاني فعمد إلى تطويع المكان وتكييفه بيئياً، ويبدو ذلك في شعر منسوب لأسعد تيع<sup>(٤٤)</sup>:

دارنا الدار ما ترام اهتضاماً      من عدو ودارا خير دار  
إن قحطان إذ بناها بناها      بين برية وبين بحار  
نطقت بالكروم والنخل والزرع      وأصناف طيب الأشجار  
وتسبح العيون فيها فما يسمع      إلا تسلسل الأنهار  
ليس يؤذيهم بها وهج الحر      ولا القر في زمان اقترار  
طاب فيها النبات والماء والنوم      وليل مطيب كالنهار  
إن آثارنا تدل علينا      فانظروا بعدنا إلى الآثار

هذا الاختيار الجغرافي وما أسفر عنه من معالجة بيئية تطويعية، كان ناتجاً عن مجموعة من الأسباب والدوافع: الاجتماعية، والنفسية، والاقتصادية، والصحية، والعاطفية. والدارس للشعر الجاهلي، يستطيع أن يتبين هذه الأسباب والدوافع، التي حدت بالبيئة البدوية إلى تخير أماكن إقامتها. ولقد قام المسعودي بجمع وترتيب هذه الأسباب<sup>(٤٥)</sup>:

"ورأت العرب أن جولان الأرض وتخير بقاعها أشبه بأولي العز وأليق بذوي الأنفة... وذكر آخرون أن القدماء من العرب لما ركبهم الله سمو الأخطار ونبل الهمم والأقوار وشدة الأنفة والحمية من المعرفة والهرب من العار، بدأت بالتفكير في المنازل، والتقدير للمواطن، فتأصلوا شأن المدن والأبنية،

١- العمران الثابت الخاص بالبيئة الحضرية

٢- العمران المتنقل الخاص بالبيئة البدوية

وعلى الرغم من التباين التقاني في طبيعة العمران، فإن المحتوى الفكري لعمران البيئتين جاء متجانساً. وربما يكون مرد ذلك إلى وحدة الثقافة ووحدة المصدر الفكري وتجانس أسلوبه. أضف إلى ذلك أن التباين التقاني ليس بالضرورة ناتجاً عن اختلاف عناصر الفكر المشكلة له، بل عن اختلاف طبيعة ومكونات هذه العناصر، لنحاول إذن أن نوضح ذلك.

بيت الشعْر والقصر بحاجة إلى مواد لبنائهما، فكلتا العمليتين المعماريين بحاجة إلى عنصر المادة ليتم إنشاؤه بها، فالمادة هنا عنصر فكري، ولكن طبيعة المادة التي يحتاج إليها بيت الشعْر تختلف عن طبيعة المادة التي يحتاج إليها القصر. فاختلاف طبيعة عناصر المادة يعتبر تقنياً، أما الأسلوب الذي تعالج به المادة، فيعتبر عنصراً فكرياً. ولكن الكيفية التي تعالج بها، أو يطبق بها، أسلوب المعالجة يعتبر عنصراً تقنياً. لنصب بيت الشعْر، نحتاج إلى مكان وإنشاء القصر نحتاج إلى مكان. ولكن يتعذر علينا نصب بيت الشعْر إذا كانت طبيعة تكوين المكان رملية أو صخرية، لعدم إمكانية تثبيت الأوتاد اللازمة لنصبه. وكذلك الأمر بالنسبة للقصر إذ يتعذر بناءه على مكان طبيعة تكوينه غير صالحة للتأسيس، فالمكان على إطلاقه عنصر فكري، والمكان بطبيعة تكوينه عنصر تقني. بهذا نستطيع أن نميز بين ما هو فكر، وبين ما هو ناتج عنه أو تطبيق له. وهذا التمييز بدوره يوضح لنا آلية الفكر المعماري، التي سنتحرك ضمنها في بحثنا عن محتوى الفكر المعماري العربي في الجزيرة العربية بأقاليمها الخمسة، وبنوعي عمرانها الثابت والمتنقل، كما دونه ووثقه الشعراء الجاهليون، مبتدئين بالتعرف على مكانة هذا الفكر في بنية الفكر العربي الشامل.

### الفكر المعماري

حظي العمران بمكانة مميزة في المجتمع العربي، فكان له حضوره الأدبي، والسياسي، والاجتماعي. أما الأول فيتمثل في أغراض<sup>(٤٦)</sup> الشعر الجاهلي، وفي بنية<sup>(٤٧)</sup> القصيدة العربية في العصر الجاهلي. فلم تخل قصيدة جاهلية من ذكر المنازل والديار، والوقوف على الأطلال، والبهاء عليها. وما من شاعر جاهلي إلا بكى وشكا، وخاطب المنازل والديار، وتذكر أيامه وغرامياته. ولقد انعكس هذا الحضور الأدبي على الحياة السياسية، والاجتماعية، في البيئة الجاهلية. الأمر الذي حدا بأحد حكماء العرب وشعرائهم، وهو الأفوه الأودي، أن يتخذ من بنية الفكر المعماري، نموذجاً يسقطه على بنية المجتمع العربي، كما في قوله<sup>(٤٨)</sup>:

والبيت لا يبتني إلا له عمدٌ      ولا عماد إذا لم ترس أوتادُ  
فإن تجمع أوتادٌ وأعمدةٌ      وساكن بلغوا الأمر الذي كادوا  
لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم      ولا سراة إذا جهالهم سادوا  
تبقى الأمور بأهل الرأي ما صلحت      فإن تولت فبالأشرار تنقاد

فعناصر القيادة وخصائصها وهيكلتها عند الأفوه الأودي كعناصر العمران وخصائصه وهيكلته. فشرط القيادة مرهون بوجود أهل الرأي، ووجود العمران مرهون بوجود الساكن، أي باستعماله. فالعمران في رأي الأفوه، جاء تلبية لحاجة اجتماعية، وهذه الحاجة في رأيي هي التي أكسبته مكانته في الفكر العربي، ومنها أيضاً ابتداء الفكر

المؤثرات المناخية<sup>(٥٠)</sup>، نوع المنجز المعماري (الأثار) ووظيفته، اسم صاحبه ومكانته الاجتماعية<sup>(٥١)</sup>، تاريخ بناء المنجز والمدة التي استغرقها بناؤه، مواد البناء<sup>(٥٢)</sup>، تقانة البناء، تحديد المقاسات<sup>(٥٣)</sup> والمساحة، والخصائص الشكلية<sup>(٥٤)</sup> للمنجز المعماري. وقد تجتمع هذه العناصر في محاولة واحدة أو في عدة محاولات، وقد تكون لشاعر واحد، أو أكثر من شاعر، إلا أنها في مجملها تأريخ للمنجزات المعمارية في اليمن، كقصر غمدان، وريدان، وسلحين، وبينون، وغيرها من القصور والمنجزات المعمارية.

من هنا نستطيع التقرير، أن خصوصية العلاقة بين الإنسان والمكان، وما يحويه من عمران في بيئة العمران الثابت، أفرزت جانباً من إطار فكري، معني بتأريخ وتوثيق المنجزات المعمارية، له عناصره وبنيتها الفكرية، وألبته التي أثبتت حضوراً في بنية الفكر المعماري العربي الإسلامي المعاصر. أما الجانب الآخر من هذا الإطار وإن كان معنياً في منتهاه بتحقيق الأهداف التي حققها الجانب الأول، وهو تأريخ وتوثيق المنجزات المعمارية العربية، إلا أن طبيعة العلاقة الخاصة بين الإنسان والمكان لهذا الجانب، فرضت أسلوباً خاصاً ومميزاً، إذ اتخذت من علم الآثار، وتقانة الاستقصاء الأثاري، منهجاً لها، وهذا ما سأحاول تبينه فيما يلي من دراسة وتحليل.

### علم الآثار

أشرت سابقاً إلى عاطفية العلاقة بين الإنسان والمكان في هذا الجانب، الأمر الذي جعل من التوثيق فيها حقيقة معاشة، فكان أسلوبها<sup>(٥٥)</sup> أكثر انفعالاً وأعمق تحليلاً، إذ عبر فيها الشعراء عن انفعالاتهم من جراء معاشتهم للعمران ثم لأثار العمران، أي من خلال معاصرتهم لتأريخ العمران ثم لتذكرهم له. ولما كان التاريخ أحداثاً تعاش، فإن وجود مسرح الأحداث، وهو العمران، شرط لوجود التاريخ، وزواله انتهاء للتاريخ من ناحية، وبداية للذكرى من ناحية أخرى. والدارس للشعر الجاهلي بيئة العمران المتنقل، يستطيع أن يخلص إلى أن هذا الجانب من الإطار الفكري إنما هو وليد الذكرى، وإفراز لها وليس للتاريخ، كما هو الحال في بيئة العمران الثابت، وقد أكد دور الذكرى الشاعر امرؤ القيس<sup>(٥٦)</sup>:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل يسقط اللوى بين الدخول فحومل

فالذكرى إذن هي العلاقة بين الإنسان والمكان، هي العلاقة بين الإنسان الشاعر (الموثق أو الأثاري)، وبين الإنسان الذي كان يقطن المكان (المحوبة وعشيرتها). الذكرى إذن علاقة بين إنسان موجود، وإنسان كان له وجود، وأصبح له آثار وبقايا وجود. فهي عبارة عن محاولة، تهدف لإحياء هذا الوجود، من خلال التعرف على آثاره وبقاياه. ولقد أسفر تكرار هذه المحاولة، عند شعراء بيئة العمران المتنقل، عن تشكيل فكر المدرسة الأثرية، التي عرضت لها بالتفصيل في بحث<sup>(٥٧)</sup> سابق، حيث حددت خمسة عناصر لهذا الفكر وهي: الإنسان، والآثار، والمكان، والبيئة، والخبر: وبينت أن العنصر الخامس كان نتيجة لتداخل العناصر الأربعة الأولى، كما بينت أن هذه العناصر مجتمعة قد تداخلت في أسلوب المدرسة الأثرية حتى أصبحت مادة له، وشاركت في تشكيل عناصره وهي: تحديد هوية أصحاب الآثار، تحديد هوية الآثار واستعمالاته، المكان، مواد البناء وتقائمه، المؤثرات البيئية والاستقصاء الأثاري. كما وضحت أن الاستقصاء الأثاري يشكل العمود الفقري لفكر المدرسة الأثرية،

فوجدوا فيها معرفة ونقصاً، وقال ذوو المعرفة والتميز منهم: إن الأرضين تمرض كما تمرض الأجسام وتلحقها الآفات، والواجب تخير المواضع بحسب أحوالها من الصلاح... وقال ذوو الرأي منهم أن الأبنية والتحويط حصر على التصرف بالأرض، ومقطعه عن الجولان، وتقييد لهم، وحبس لها في الغرائز من المسابقة إلى الشرف... وزعموا أيضاً أن الأبنية والأطلال تحصر الغذاء وتمنع اتساع الهواء، وتسدد سروحته عن المرور، فسكنوا البر الأفح الذي لا يخافون فيه من حصر ومنازلة ضر، هذا مع ارتفاع الأقواء، وسماحة الأهواء، واعتزال البواء، ومع تهذيب الأحلام في هذه المواطن ونقاء القرائح في التنقل في المساكن، مع صحة الأمزجة وقوة الفتنة، وصفاء الألوان وصيانة الأجسام... (ولهذه الأسباب) أثرت العرب سكنى البوادي والحلول في البيداء... فضلت العرب على سائر من عداها من بوادي الأمم المتفرقة لما ذكرنا من تخيرها الأماكن وارتبائها المواطن".

وبهذا تتضح لنا الأسباب التي روعيت في اختيار الأماكن في البيئة البدوية، وهي الأسباب نفسها التي ذكرها الهمداني<sup>(٤٦)</sup>، في اختيار أماكن البيئة الحضرية في اليمن، كاختيار موقع مدينة صنعاء<sup>(٤٧)</sup>، إلا أن طبيعة الاستقرار فرضت نوعاً من التفاعل أو الصراع مع البيئة بغرض تطويع واستئناس عناصرها، من أجل إبقاء المكان صالحاً للعمران. ولقد عرض الهمداني لنوعين من التفاعل والصراع مع البيئة بغرض تطويعها: أحدهما، معماري ويتمثل في توجيه المباني باتجاه الريح، كما في قصر غمدان<sup>(٤٨)</sup> وباقي القصور اليمنية. والثاني، بيئي كزراعة المكان لتوفير أسباب المعيشة من الطعام، ولتلطيف الجو، كما يتضح في شعر أسعد تبع الذي ذكرته سابقاً. وكذلك بناء السدود<sup>(٤٩)</sup> لتوفير الماء، ولتنظيم عملية الري. بهذا تتضح جملة الأسباب، التي ذكرتها سابقاً، والتي تحكمت في اختيار المكان، وتطويع طبيعته، وكيفية التعامل معه بيئياً. أما خصوصية المكان فقد اكتسبت قيمتها من الأسباب العاطفية.

اكتسبت خصوصية المكان قيمتها من واقع العلاقة الخاصة بين الإنسان (الشاعر أو الموثق) وبين المكان. ففي العمران المتنقل كانت العلاقة عاطفية، والإنسان ممثلاً بالشاعر صاحب العلاقة، والمكان هو منازل وديار حبيبة الشاعر، التي شهدت أحداث هذه العلاقة، فهو مكان الذكريات، التي صاحب حضورها الأدبي في بنية القصيدة العربية (المعروف بالنسب والتشبيب) حضوراً معمارياً أفرز لنا علم الآثار، الذي سأعرض له بعد قليل.

أما في بيئة العمران الثابت، فإن العلاقة بين الإنسان (الشاعر أو الموثق) والمكان، وما يحويه من عمران، كانت علاقة انتساب حضاري، وانتهاء قومي، أخذت شكل التوثيق المطلق، المرتبط بالمشاهدة، والمعبر عنه بالوصف والتعليق الشامل. فخلت من المعيشة، وإمعان النظر، ومن الفحص والتحصيل. فكان إفرازها تسجيلاً وتاريخاً للمنجزات المعمارية في اليمن، ومن هذه العلاقة تعرفنا على عناصر كتابة مادة تأريخ العمارة، التي يمكن حصرها من المحاولات الشعرية التي ذكرها الهمداني وهي: المكان وطبيعته،



ركيزة في الفكر المعماري. وسنرى حضور هذه العوامل الثلاث: الإنسان، والمكان، وتقانة البناء - وبصفة خاصة متطلبات الإنسان الاجتماعية والنفسية - في الفكر المعماري العربي الإسلامي.

### الفكر المعماري العربي الإسلامي

اتخذ الفكر المعماري العربي في المرحلة الإسلامية مساراً جديداً، إذ انتقل من مرحلة التسجيل والتوثيق، إلى مرحلة التنظير، ومن مرحلة العاطفة، إلى مرحلة العقل، فتنوعت مصادره وتباينت موادها، فامتدت هيكلته، فأصبح محباً، أو عالماً قائماً بذاته، له استقلالته، وخصائصه، وفروعه، وتداخلاته. ولكن ضمن النظامين: العقدي، والمعرفي، للحضارة العربية الإسلامية. وسأحدد هذه المصادر، ثم أحاول أن أستنفر ما حوته من مفاهيم معمارية، لكي نتعرف على هيكلته، وعلى الكيفية التي أعاد بها تشكيل بداية العمارة في الجاهلية، من مشروع فكري تحت التأسيس، إلى مشروع فكري قيد التأسيس، ومن بداية واعية، إلى بداية أكثر وعياً، محكومة بنظامين عقدي ومعرفي عنيا كل العناية بمتطلبات الإنسان الاجتماعية والنفسية. كما سأبين فيما يلي من عرض وتحليل، مبتدئاً بمصادر الفكر المعماري العربي الإسلامي، ولكن بعد أن أعرض لمفهوم البداية

البداية هي لحظة في الزمن، وهي مشروع فكري تحت التأسيس<sup>(٦٤)</sup>، ففي شقها الأول معنى تاريخياً، وفي شقها الثاني معنى بنائياً. وكلا المعنيين متلازمين في النشأة، ولكن المعنى التاريخي ينحسر بعد تسجيل حضوره الزمني، ليرتكز للمعنى البنائي حرية المسار. والبداية ليست دائماً واضحة، وبينه، وجليه، وذات مسار خطي تقديمي، ولكنها أساساً نشاطاً يتضمن إعادة أو تكرار، أو مُبانيّة ومخالفة. فإعادة البداية، أو تكرارها، يصاحبه نشاط فكري، مكمل أو مباين ومخالف، للنشاط الفكري للبداية الأولى. ومفهوم البداية مرتبط باستمرار بأفكار قديمة أو مسبقة. فهي، أي البداية، الخطوة الأولى التي تتم عن قصد وعن نية، لإنتاج المعنى، أو الفكر، أو العمل. فالبداية عمل خلاق، لأنها تأخذ مساراً مغايراً ومخالفاً لها هو قائم وفاعل، من أفكار سابقة ونشاطات قديمة، ولأنها تعمل على إنتاج، وخلق، وإبداع، أفكار ومبادئ جديدة. فهي، أي البداية، عمل فكري مغاير ومخالف للمنظومات الفكرية المأسسة، أي للمنظومات الفكرية مكتملة التكوين، أو تصحيح وتعديل مسار لبداية أخرى.

والبداية، كما أسلفت، مشروع فكري تحت التأسيس، بينما الأفكار القديمة، والنشاطات المسبقة، عبارة عن منظومات فكرية مكتملة التكوين أو تتلمس اكتمال تكوينها، أي إنها لم تعد بدايات. فالبداية تفقد حضورها، في اللحظة التي يتشكل فيها عناصر فكر مشروعها المنشود، وقبل أن يكتمل في منظومة فكرية، مكتملة التكوين. فالبداية إذن هي نواة وأساس المنظومات الفكرية، وهي التي تحدد الخطوة الأولى في مسار تكوين هذه المنظومات، التي تمر في ثلاثة مراحل: بداية، تشكل، تكوين.

فإذا أسقطنا هذا المفهوم على العمارة العربية، لوجدنا أن الأعمال والنشاطات القديمة تتمثل في الحضارات السامية العربية، أي في مرحلة العروبة غير الصريحة. بينما نجد البداية الأولى قد تمت في العصر الجاهلي، أي في مرحلة العروبة الصريحة، التي لم يكن لها نظام عقدي يحدد مسارها. فجاء الإسلام، بنظاميه: العقدي والمعرفي،

فبواسطته يمكن التعرف على باقي عناصر الأسلوب، كالتحقق من أصحاب الآثار، وهويته، ومكانه. كما يمكن التحقق من مواد البناء وتقناته، وإبراز دور المؤثرات البيئية على العمران. كما أفرزت لنا عملية الاستقصاء، أسلوب التفسير الآثاري، الذي اتخذ منهجين: التفسير بواسطة الأسطورة، والتفسير العلمي. وقد وضحت في البحث المشار إليه، الأسباب والدوافع العملية وراء التفسير بواسطة الأسطورة كما وضحت تقانة وآلية التفسير العلمي، والكيفية التي وظفت فيها عناصر أسلوب المدرسة الآثارية، بما فيها الدين واللغة وتقانة البناء، ودور كل منها في عملية التفسير.

كما بينت أن التفسير العلمي للآثار تفسير شامل، اعتمد على الملاحظة الدقيقة، وتبنى تقانة الوصف التحليلي، بغرض خدمة هدف محدد، وهو التعرف على المنازل والديار، وذلك لإشباع رغبة عاطفية، وخلصت إلى أن المحاولات الآثارية في الشعر الجاهلي قد أرست قواعد وأسس فكر المدرسة الآثارية العربية، التي لعبت دوراً فاعلاً في تشكيل مجموعة من المفاهيم المعمارية: كتوضيح أماكن التجمعات البشرية<sup>(٥٨)</sup> وأسماؤها في الجزيرة العربية: "كالمنازل"<sup>(٥٩)</sup>، "الديار"، "الدارات"<sup>(٦٠)</sup>، "الدمن"، "البرق"، "المحال"، "المعاهد"، "المغاني"، "الربع"، "العصرات"، "والمدن". وكذلك توضح خصائصها الجغرافية<sup>(٦١)</sup> والمناخية<sup>(٦٢)</sup>، والمعايير البيئية<sup>(٦٣)</sup> والاجتماعية التي حكمت اختيارها للسكن. وتأتي قيمة هذه المفاهيم والمعايير البيئية والاجتماعية من تواصل حضورها ومن مكانتها المرجعية في الحقل المعرفي المعماري، إذ ما زالت هذه المعايير هي التي تحكم اختيار أماكن التجمعات البشرية الجديدة.

وبالمدرسة الآثارية يكتمل الجانب الآخر من الإطار الفكري المعماري في المرحلة العربية، وفي تقييمي لهذا الإطار أستطيع التقرير، أنه أثبت حضوراً في الحقل المعرفي المعماري، على مستوى الدراسات والممارسات المعمارية. أما الممارسات فتتضح لنا من المفاهيم الإرشادية التي أشرت لحضورها على مدار هذه الدراسة، وأما الدراسات فإن هذا الإطار بجانبه: التاريخي، والتوثيقي الآثاري، يعتبر الأداة التي يتم بواسطتها دراسة الانجازات المعمارية للحضارات المنقرضة، وسنرى كيف وظف هذا الإطار في الفكر المعماري العربي الإسلامي، الذي سأعرض له بعد أن أعرض للعوامل الثالث في بنية الفكر المعماري.

### ٣- تقانة البناء

وهي الطرق التي يتم بها تحقيق الوجود المادي للعمارة، وتختلف في العمران الحضري عنها في العمران البدوي، كما تختلف من بيئة جغرافية إلى بيئة أخرى. وفي كل الأحوال فهي تعكس قدرات الإنسان على تطويع البيئة وتوظيف موادها في البناء. ويتم ذلك إما بمنهجية التجربة والخطأ، أو بمنهجية التفكير والتأمل.

فالأولى تعتمد على تكرار المحاولات لبناء المباني الذي يتعلم من خلالها الإنسان (البناء أو المعمار) من أخطائه، فيتفادها في كل مرة حتى يصل إلى طريقة البناء الصحيحة، التي يواصل تكرارها وتحسين تقانته إلى أن ترسخ كقنانه مثلي في عملية البناء. أما الثانية فيلجأ فيها البناء أو المعمار إلى إمعان النظر والتفكير في عملية تطويع مواد البيئة حتى يحقق إنشاء المباني، فيتفادى أخطاء البناء. وهاتان المنهجيتان، خاصة الثانية، خلقتا تقانات بناء متعددة تم تأطيرها نظرياً فتشكلت

السنة الرابعة - العدد الرابع عشر - ديسمبر ٢٠١١

في نظريات الإدراك عند الحسن بن الهيثم عند عرض وتحليل دور المصادر العلمية في تشكيل الفكر المعماري العربي الإسلامي.

#### ١-٢-٥- الطرح الوظيفي

وهو الطرح الأخير في عملية إعادة تشكيل بداية الفكر المعماري. وقد أفرز هذا الطرح الحديث الشريف، كما في قوله صلى الله عليه وسلم<sup>(٧٦)</sup>: "كل بناء وبأل على صاحبه يوم القيامة إلا بناءً كفافاً". وهذا المفهوم طبقه النبي صلى الله عليه وسلم، في مسجده بالمدينة، وفي بيوت زوجاته المحيطة بالمسجد. والوظيفية في الفكر المعماري العربي الإسلامي، وإن كانت وليدة أسباب دينية، واجتماعية، واقتصادية، كما عبر عنها الحديث، إلا أنها لا تعني الالتزام بالتجريد الشكلي، والاكتفاء به، وإلغاء العناصر الجمالية فيه، وإنما المراد بها ألا يكون التكلف<sup>(٧٧)</sup> في البناء - وبخاصة بناء المساجد - سنة متبعة ترهق المسلمين اقتصادياً، وربما يتعذر عليهم بناؤها. فالوظيفية إذن جاءت تيسيراً وتسهيلاً لحاجة اجتماعية هي عملية البناء، وليست مذهباً جمالياً بحكم الإنتاج المعماري.

بقي أن أشير في المصدر الديني إلا أن الإسلام دين حضري، فلقد نهى القرآن الكريم عن سلوك أهل البادية، ووصف الأعراب (سكان البادية) بالكفر والنفاق كما في قوله تعالى، في سورة التوبة، الآية: ٩٧: "الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم". كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن سكن البادية، كما في قوله<sup>(٧٨)</sup>: "من بدا أكثر من شهرين فهي أعرابية"، وفي قوله أيضاً<sup>(٧٩)</sup>: "من بدا جفا". كما يجدر أن أعرض هنا لنظريات عمر بن الخطاب في التخطيط العمراني قبل أن أنهى البحث في المصدر الديني. فالمعروف أن أول مدن الإسلام أنشأها عمر بن الخطاب. وهي مدينتي البصرة والكوفة في العراق، والفسطاط في مصر. ولقد تم إنشاؤها بناءً على رؤى وأفكار عمر بن الخطاب في رسالة وجهها إلى واليه على البصرة<sup>(٨٠)</sup>:

"إن العرب لا يوافقها إلا ما وافق إبلها من البلدان، ... فليرتادا منزلاً برياً بحرياً، ليس بيني وبينكم فيه بحر ولا جسر ... ولا يزيدن أحدكم على ثلاثة آيات، ولا تطاولوا في البنين، وألزموا السنة تلزمكم الدولة ... وألا يرفعوا بنياناً فوق القدر ... [أي] ما لا يقربكم من السرف ولا يخرجكم عن القصد ... [وأن تكون] المناهج [الطرق الرئيسية] ٤٠ ذراعاً [٢٢.٦م]، وما يليها ٣٠ ذراعاً [١٦.٣م] وما بين ذلك ٢٠ ذراعاً [١١.٣م] والأزقة ٧ أذرع [٣.٩٥م]، ليس دون ذلك شيء، وفي القطائع ٦٠ ذراعاً [٣٣.٩م] ... فأول شيء خط بالكوفة وبني حين عزموا على البناء المسجد ... ثم قام رجل في وسطه، رام شديد النزع، فرمى عن يمينه فأمر من يشاء أن يبني وراء موقع ذلك السهم، ورمى من بين يديه ومن خلفه، وأمر من شاء أن يبني وراء موقع السهمين. فترك المسجد في مربعة غلوة ... [اعتبرت الذراع مساوياً ٥٦.٥سم]."

وتتضح رؤى عمر بن الخطاب في المعايير الإستراتيجية التي تحكم اختيار مواقع المدن، التي شملت المعايير البيئية، والاجتماعية،

الاستعمال للمباني على اختلاف وظيفتها، كما يتضح في قوله تعالى<sup>(٧٣)</sup>: "وكانوا يحتون من الجبال بيوتاً آمينين". فالمتانة إذن شرط من شروط الإشغال والاستعمال للمباني، وهذا سيتضح أيضاً في المصادر الأدبية.

#### ١-٢-٤- الطرح الجمالي

إن مصدر الجمال في القرآن الكريم هو التصوير<sup>(٧٤)</sup>، والتفكير والتأمل، بخلق الله عز وجل وأن التصوير في القرآن الكريم هو الوسيلة التي عنيت بإبراز المعاني الجمالية في خلق الله. فكانت اللذة الجمالية مصحوبة باستيعاب المضمون، أي طبيعة الأشياء الجميلة، وما يخلق الوعي والشعور عند الناظر. لأن الحسن، أي الجمال، إنما يكون من المعاني الجزئية التي يحويها المنظر، وتماهه وكما له، يتم بالتناسب والإتلاف، الذي يحدث بين المعاني الجزئية. والجمال في القرآن الكريم هو انفعال مع إنتاج وتصوير المبدع، أي الخالق، ناتج عن تفكير وتأمل بنفسية المتلقي أو الناظر.

والتصوير يهدف إلى إبراز المعنى: فهو تربوي في هدفه، نفسي في معالجته، بيئي في عرضه، علمي في أسلوبه، ومنطقي في محتواه، يجمع بين خيال الذهن وواقعية الفكر. ويتم التصوير في القرآن الكريم، بالتعبير بالصورة المحسنة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية، عن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور. وبالتعبير بالصورة الشاحصة، والحركة المتجددة، مما يرفع درجة التفاعل معها نفسياً وذهنياً. كما يتم التصوير بالتفكير والتأمل. وفي جميع هذه الحالات اعتمد التصوير في القرآن الكريم على استخدام العناصر التالية<sup>(٧٥)</sup>: اللون والحركة، والإيقاع، والتجسيم والتمثيل الحسي، والشفافية، والترتيب والنظام. وغالباً ما تكون هذه العناصر مجتمعة من خلال الوصف والحوار. ومن الأمثلة على التفكير والتأمل في القرآن الكريم ما ورد في سورة العنكبوت الآية: ٤١: "مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون". وأيضاً في قوله تعالى في سورة الملك، الآيتان: ٤-٣: "الذي خلق سبع سموات طباقاً ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير". ومن الأمثلة على الحركة والترتيب ما ورد في سورة الفرقان، الآيتان: ٤٥ - ٤٦: "الْم تَرَّ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا، ثُمَّ قَبْضَنَاهُ لَيْلًا قَبْضًا سَيْرًا".

وأما التعبير باللون فقد ورد في سورة البقرة، الآية: ٦٩: "... إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين". وأما التعبير بالشفافية فكما في قوله تعالى في سورة النور، الآية: ٣٥: "الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم". وأما التعبير عن الترتيب والنظام والحركة، فكما في قوله تعالى في سورة يس، الآيات: ٣٨-٤٠: "والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم، لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون".

هذه المعاني الجزئية التي وظفها القرآن الكريم في الطرح الجمالي، هي التي أعادت تشكيل مفهوم الجمال في الأدب المعماري، كما سنرى

وأخص منها المضامين الفكرية الوظيفية التي عرض لها ابن قتيبة، تشبيهه بناء الدار بتفصيل "القميص"<sup>(٩١)</sup> الذي تخضع توسعته وتضييقه لمقاس من يلبس القميص. وكذلك الأمر بالنسبة لتصميم وبناء الدار، فيجب أن يحقق حاجات المستعملين. هذا على مستوى الاستعمال، أما على مستوى الجمال، فقد وصف ابن قتيبة مادة البناء الأصلية بالذهب<sup>(٩٢)</sup>، ووصف مواد التكبسية لمادة البناء الأصلية بالفضة، وخلص إلى أن كلاً من مواد البناء الأصلية ومواد التكبسية تحققان الجمال، لكن جمال المادة الحقيقي يكون أظهر تعبيراً. فالوظيفة عند ابن قتيبة ليست إلتزاماً بالتجريد الشكلي واكتفاءً به فقط، وإن كان التجريد بذاته يحقق الجمال، بل هي تيسير، وتسهيل لتلبية الحاجات الاجتماعية كما أسلفت.

وهذا المضمون أكدّه أيضاً ابن رشيقي، ولكن بصورة أكثر وضوحاً فيقول<sup>(٩٣)</sup>:

"والبيت من الشعر كالبيت من الأبنية، قراره الطبع، وسمكه الرواية، ودعائمه العلم، وبابه الدربة، وساكنه المعنى، ولا خير في بيت غير مسكون، وصارت الأعاريز والقوافي كالموازين والأمثلة للأبنية، أو كالأواخي والأوتاد للأخبية، فأما سوى ذلك من محاسن الشعر فإنها هوزينة مستأنفة ولو لم تكن لاستغنى عنها".

إن ما يعينني هنا هو أن البيت لا يبنى إلا للاستعمال، أي لأداء وظيفة معينة هي السكن، وتأتي قيمة البيت من مدى ملائمته للسكن، والملائمة تنأت من تحقيق التصميم المعماري لحاجات المستعملين، ومن متانة البناء، ليتسنى للمستعملين مباشرة أمورهم الحياتية بأمان. وأما العناصر الجمالية فهي زيادة مستحبة، لا يشترط الاستغناء عنها في عمليتي التصميم والبناء، وهذا ما أشرت إليه سابقاً. وهذا يعني أيضاً أن الطرح الوظيفي في الفكر المعماري الإسلامي، جاء متجانساً بالرغم من تنوع مصادره، فما جاء في المصادر الأدبية ليس إلا تواصلاً واستمراراً لما جاء في المصادر الدينية، وهذا التواصل والاستمرار ما هو إلا دليل على وحدة الفكر، التي سنرى لها جوانب أخرى في المصادر الجغرافية وأدب الرحلات.

### ٣- المصادر الجغرافية

لعبت المصادر الجغرافية، بما فيها أدب الرحلات، دوراً مميزاً، في الفكر المعماري، وأخص بالذات الجانب التخطيطي منه، فقد عرضت هذه المصادر للخصائص الجغرافية<sup>(٩٤)</sup> والمناخية للعالم العربي الإسلامي، وبينت مصادره الاقتصادية وتقسيماته السياسية والإدارية، فتعرفنا على أقاليمه الستة<sup>(٩٥)</sup> وهي: جزيرة العرب، العراق، أقور (الموصل وديار بكر)، الشام، مصر، المغرب. كما عرض المقدسي للمخطط الهيكلي لكل إقليم مرسوماً وموضحاً بالألوان<sup>(٩٦)</sup>:

"... ثم فصلنا كور كل إقليم ونصينا أمصارها وذكرنا قصباتها ورتبنا مدنها وأجنادها بعدما مثلناها ورسمنا حدودها وخططها وحررنا طرقها المعروفة بالحرمة وجعلنا رمالها الذهبية بالصفرة وبحارها المالحة بالخضرة وأنهاها المعروفة بالزرقة وجبالها المشهورة بالغبرة ليقرب الوصف إلى الأفهام، ويقف عليه الخاص والعام".

والجغرافية، والاقتصادية، والعسكرية، والسياسية، والإدارية، وهي نفس المعايير التي تبنّاها ابن خلدون<sup>(٩٧)</sup> لاختيار مواقع المدن فيها بعد.

أما التخطيط المقترح، فقد حوى مجموعة من المعايير الفنية: لتحديد استعمالات الأراضي، لأغراض سكنية، ودينية، وإدارية، وترفيهية، كما عني التخطيط المقترح بتوزيع النسيج العمراني على أساس شبكي، من خلال تحديد أطوال القطاعات (القسائم)، وتحديد عروض الشوارع في شبكة الطرق تبعاً لترتيبها: رئيسية، وفرعية، وأزقة، وتحديد ارتفاعات المباني. ويتضح مما حوته هذه الرؤى، أنها تشكل أول نظريات تخطيط عمراني، بل يمكن القول أنها أُرست نواة علم التخطيط العمراني المعاصر.

مما سبق يتضح؛ كيف أن المصدر الديني بطروحاته الخمسة، عدل، وحدد، ورسم، بوعي وقصد، مسار بداية الفكر المعماري في الجاهلية، إلى بداية لمشروع فكري معماري قيد التأسيس في الإسلام. وسنرى فيما يلي من عرض وتحليل كيف أن باقي المصادر وظفت لتشكيل فكر هذا المشروع وأوصلته إلى مرحلة تكوين الظاهرة المعمارية، أو منظومة الفكر المعماري العربي الإسلامي، مبتدئاً بالمصادر الأدبية.

### ٢- المصادر الأدبية

كان لإسهام المصادر الأدبية دور كبير في تطوير الفكر المعماري. واكتسب هذا الإسهام قيمته من كونه إسهاماً نقدياً معنياً بتصحيح مفاهيم متداولة، وإضافة مفاهيم جديدة، ويعمل على إثراء الفكر وتجديده، فالجاحظ أثرى فكر المدرسة الأثرية بتوضيحه لدور الكتابة<sup>(٩٨)</sup> المزدوج في عملية تخليد الإنجازات الحضارية، وهما التوثيق الأثري بالكتابة على حيطان المنجزات المعمارية، والتوثيق التاريخي في الكتب. وإن الأخير أبقى وأحفظ للمآثر الحضارية من الأول، لأن العادة جرت أن يطمس<sup>(٩٩)</sup> الملوك والأمراء الإنجازات المعمارية لمن سبقوهم.

ثم انتقل الجاحظ إلى عملية الاستقصاء الأثري<sup>(١٠٠)</sup>، فنفى من خلاله النظرية السائدة بشأن طول وعرض وضخامة أجسام الأمم السابقة (باستثناء قوم عاد)، مستدلاً على ذلك من مخلفاتهم الأثرية: كضيق أبواب<sup>(١٠١)</sup> قصورهم ومدافنهم وقصر سمك عتب أدرجها<sup>(١٠٢)</sup>، "ومن مواضع قتاديل كئاسهم ومجالسهم وبيوت عبادتهم وملاعبهم، من قم رؤوسهم"<sup>(١٠٣)</sup>.

ومحاولات الجاحظ لم تقف عند تصحيح بعض مفاهيم المدرسة الأثرية وإثرائها، بل تعدت ذلك لتوضح معايير وبيانات تصميم<sup>(١٠٤)</sup> البيوت وعناصرها، من خلال وصفه لبيوت البصرة، كتخصيص مكان للبالوعة (المرحاض)، وآخر للغسيل ومكانه فناء الدار، ووضع المطبخ على السطح لتفادي الروائح داخل البيت... إلخ.

ولقد شارك ابن قتيبة في وضع هذه المعايير والبيانات، فأشار إلى ضرورة توجيه قسم النوم إلى الشرق<sup>(١٠٥)</sup> وضرورة تخصيص المناطق الشرقية للعمران والمناطق الغربية للساتين<sup>(١٠٦)</sup>. وهذه المعايير والبيانات القديمة في طرحها والمعاصرة في مضمونها واستعمالاتها، لم تكن الإسهام الوحيد للمصادر الأدبية في الفكر المعماري، فقد تضمنت هذه المصادر مضامين فكرية ذات جذور وأبعاد تأسيسية في الفكر المعماري.



"الضوء، اللون، البعد، الوضع، التجسيم، الشكل، العظم، التفرق، الاتصال، العدد، الحركة، السكون، الخشونة، الملاساة، الشفيف، الكثافة، الظل، الظلمة، الحسن، القبح، التشابه، الاختلاف".

ويتدرج تحت هذه المعاني معاني أقل منها جزئية تدخل في تكوين الصور. ولقد أسهمت هذه المعاني في تشكيل العمل المعماري، فالمنظور المعماري يتم إدراكه من خلال إدراك المعاني الجزئية<sup>(١٠٥)</sup> المشكلة لسطوحه، ومن خلال وضعه، وتجسمه، وشكله. أما سطوحه فيتم إدراكها من خلال خمسة<sup>(١٠٦)</sup> معانٍ، وهي: الضوء الكائن فيها، لونها، بعدها، جهتها، وكمية بعدها.

وهذه المعاني تدرك جملة واحدة لأنها تدرك بالمعرفة، فأما وضعه فيدرك من خلال ترتيب أجزائه ومدى تألفها وانسجامها، أو تبينها وتفرقها. كما يدرك تقدمها وتأخرها من خلال إدراك كمية أبعاد هذه الأجزاء عن البصر. وأما تجسم المنظور فيدرك من خلال امتداده في الأبعاد الثلاثة: الطول، العرض، والارتفاع، ومن انعطافات سطوحه وتداخل أجزائه. وأما الشكل فهو إدراك لهيئة سطوح المنظور وما تكون عليه من تحديب، أو تقعر، أو شخوص، أو غوور.

والواقع أن هذه المعاني التي أدركنا من خلالها المنظور هي المعاني نفسها التي نستطيع أن نستعملها لرسم المنظور وتكوين الصور. أما رسم المنظور فقد استطاع من خلاله المعماريون ترجمة خيالهم إلى واقع عملي وفني في آن واحد، لأن إبراز المعاني الجزئية وإخراجها هو إظهار للجمال. أما تكوين الصور، فقد طبقه ابن الهيثم في الغرفة المظلمة، التي هي أساس اختراع آلة التصوير، فيما بعد، كما في الصورة (رقم ٨).

وبهذا نكون قد استفرت ما عرضت له المصادر الأدبية، والجغرافية، والتاريخية، والعلمية. وبينت أن كل مصدر من هذه المصادر، قد طرح أو أعاد طرح أو شارك في طرح مسألة أو مجموعة من المسائل التأسيسية المعمارية، طبقاً للبداية التي حدد طروحاتها ورسم مسارها المصدر الديني. وشكلت هذه الطروحات والمسائل التأسيسية الفكر المعماري العربي الإسلامي، الذي تم جمعه وتصنيفه في منظومة فكرية معمارية، شكلت بدورها المصادر المعمارية.

## ٦- المصادر المعمارية

إن المصادر السابقة أتاحت لنا أن نتعرف على الفكر المعماري من خارجه، فتعاملنا مع موجبات وجوده وصفاته وخصائصه، وهي وإن شكلت لنا بنية فكره، إلا أن المصادر المعمارية تتيح لنا الفرصة للتعرف عليه من داخله أي من نظام العلاقات فيه. وحتى يتسنى لنا ذلك، يجب علينا أن نصنف هذه المصادر طبقاً لموضوعاتها، التي يمكن حصرها كالآتي:

١-٦- الدراسات التاريخية المعمارية

٢-٦- الدراسات الأثرية

٣-٦- الدراسات الخاصة بأحكام البنين

(القوانين ونظم البناء والنظريات وبيانات التصميم)

٤-٦- الدراسات الخاصة بالأنشطة المعمارية

(كالمساجد والحمامات والمستشفيات)

٥-٦- الدراسات الخاصة بعمران المدن وتخطيطها (التخطيط العمراني)

فاستعمال المخططات وإخراجها بالألوان يعتبر نقلة نوعية في تاريخ الفكر المعماري، فالمخطط ما هو إلا ترجمة لأفكار محددة، والألوان إظهار لها. ويبدو أن أهم ما أسهمت به المصادر الجغرافية هو الوصف التفصيلي للمدن، وما حوته من إنجازات معمارية، الذي تعرفنا من خلاله على المخطط الهيكلي<sup>(٩٧)</sup> لبعض المدن العربية، كما تعرفنا على: استعمال الأراضي، والنسيج المعماري، وشبكة الطرق، والأنشطة المختلفة التي تحويها المدن، وعناصر التصميم الحضري، والنمط المعماري، وخصائصه الشكلية، والتقانية.

والواقع أن الوصف لا يقتصر على إعطاء صورة واضحة عن واقع حال المدينة عند وصفها، بل إنه يعطي صورة عن الأفكار المستعملة في تخطيطها، فالوصف بالضرورة إما أن يؤكد كل أو بعض الأفكار المتداولة والمعروفة. كنظريات عمر بن الخطاب في تخطيط المدن التي أشرت إليها سابقاً، أو يتضمن أفكاراً جديدة لم تكن معروفة سابقاً، وبهذا يكون الوصف سجلاً للأفكار، فهو إذن جزء من الإطار الفكري الذي يحكم العمل المعماري، وهذا ما سأليناه في المصادر التاريخية.

## ٢- المصادر التاريخية

إن ما حوته المصادر التاريخية من مفاهيم معمارية يكاد ينحصر ضمن الجانب الخاص بدراسة العمارة لا بممارستها، إذ عرضت هذه المصادر للمنجزات المعمارية للحضارات المنقرضة، ولمنجزات الحضارة العربية الإسلامية، وقد عولجت هذه المواضيع في كتب معمارية متخصصة، سنتعرف من خلالها على إسهام المصادر التاريخية في الفكر المعماري، ولكن بعد أن نعرض للمصادر العلمية.

## ٥- المصادر العلمية

احتل الإسهام العلمي مكانة مميزة في الفكر المعماري، فغطى الجوانب الصحية والهندسية، أما الإسهام الصحي فقد تمثل في رأي الطب باختيار مواقع المساكن وتجهيزها، فوضح لنا ابن سينا أنواع المساكن<sup>(٩٨)</sup> تبعاً لمكانها الجغرافي، وعرض للعوامل البيئية التي تؤثر عليها، وخلص إلى أن أماكن المساكن يجب أن تكون في ناحية المشرق<sup>(٩٩)</sup> وأن يتم توجيه فتحاتها من أبواب وشبابيك باتجاه شرق<sup>(١٠٠)</sup> الشمال، لتمكين الرياح المشرقية — وهي الأكثر نقاءً وصفاءً — من مداخلة الأبنية، وكذلك تمكين الشمس من الوصول إلى كل موضع فيها. وقد جاء رأي الطب مؤكداً لرأي ابن قتيبة الذي أشرت إليه في المصادر الأدبية، وهذا أيضاً يدل على وحدة الفكر المعماري. وأما الإسهام الهندسي، فيتمثل في معرفة خواص الأشكال الهندسية وطرق القياس ومعرفة المساحة، وقد عرض إخوان الصفا لهذا العلم، وبينوا حاجة الصناعات<sup>(١٠١)</sup> إليه. فتكوين الأجسام المصنوعة عندهم يتم: بالتقدير أولاً، وقبل العمل، وذلك لمعرفة موضع الجزء من الكل، وبالتأليف ثانياً، وذلك لمعرفة تجاوز الأجزاء وتباعدها، وبالترتيب ثالثاً، وذلك لمعرفة التوقيت الذي يتم فيه تركيب الأجزاء. وبهذه العملية التي أساسها التفكير والتأمل والتألف والتناسب<sup>(١٠٢)</sup>، يتم تكوين الأشكال، ومنها الشكل المعماري.

أما ابن الهيثم<sup>(١٠٣)</sup> فقد عرض لتكوين الأشكال (الصور) من خلال علم البصرييات، فأسفرت محاولته عن وضع قواعد وأسس لرسم المنظور الهندسي، فذكر أن الصور تتكون وتدرك من خلال المعاني الجزئية المكونة لها، والتي تنقسم بالجملة إلى اثنين وعشرين قسمًا وهي<sup>(١٠٤)</sup>:

من الواضح أن تصنيف المصادر المعمارية طبقاً لموضوعاتها يتضمن إطارين:

- ١- الإطار الخاص بدراسة العمارة ويشمل الدراسات التاريخية والآثارية
- ٢- الإطار الخاص بممارسة العمارة ويشمل باقي الدراسات

#### ١- الإطار الخاص بدراسة العمارة

##### ١-٦- الدراسات التاريخية المعمارية

أما الدراسات التاريخية المعمارية فقد عُنيت بتوثيق المنجزات المعمارية العربية الإسلامية، وأخص منها تاريخ عمارة المساجد، كتاريخ المسجد الحرام<sup>(١٠٧)</sup>، والمسجد النبوي<sup>(١٠٨)</sup>، والمسجد الأقصى<sup>(١٠٩)</sup>، ولقد اتخذت هذه الدراسات من تقانة الوصف والتحليل الشكلي أسلوباً ومنهجاً. أما التوثيق فقد عني بتسجيل نوع المنجز المعماري ووظيفته واسم بانيه والمشرفين على بنائه، وتاريخ بنائه وتحديد مواد البناء وتقناته. وأما الوصف والتحليل الشكلي فقد عني بتسجيل العناصر، والخصائص، والمزايا، والملاحج الفنية، والجمالية، والشكلية.

وهذا ما يشكل بنية الدراسات التاريخية المعمارية التي صاحبها في بعض الأحيان استعمال الرسومات التوضيحية. فالأزرقى<sup>(١١٠)</sup> (متوفى ٢٥٠هـ - ٨٦٤م)، وضع وصفه برسم مسقط أفقي للكعبة (شكل-٦)، أما القزويني<sup>(١١١)</sup> (٦٠٠-٦٨٢هـ / ١٢٠٣-١٢٨٣م)، فقد وضع وصفه برسم تقصيلي لمدينة مكة (شكل-٧)، كما ذكر السيوطي<sup>(١١٢)</sup> (٨١٣-٨٨٠هـ / ١٤١٠-١٤٧٥م) أن الخليفة عبد الملك بن مروان أمر بعمل نموذج للصخرة قبل بنائها. وهذا يوضح أن الرسومات المعمارية على بساطتها لعبت دوراً مهماً، لا في الدراسات التاريخية فحسب، بل وفي التصميم المعماري كذلك. وهذا ما يكمل بنية هذه الدراسات ويقوي مكانتها.

أما مكانة وموقع هذه الدراسات في الفكر المعماري فيعتمد على مدى حضور الفكر المعماري نفسه، ففي حالة حضوره ينحصر دور الدراسات التاريخية في إطارها الوثائقي، كأحد جوانب الفكر المعماري المصاحبة لآلية إنتاجه، فهو جزء من الإنتاج نفسه. وأما في حالة غياب الفكر المعماري، أو تغييبه، فإن الدراسات التاريخية تكون البديل. بمعنى أن تعاد صياغة الدراسات التاريخية بها حوته من وصف إلى منظومة فكرية بغرض توظيفها في عملية إنتاج العمل المعماري، فتصبح بذلك الفكر الذي يملك آلية الإنتاج. وهنا يتوجب علينا أن نتساءل عن حضور الفكر المعماري نفسه، حتى نتمكن من تحديد موقع الدراسات التاريخية فيه، ولكن بعد أن نتعرف على الطبيعة الفنية لهذه الدراسات.

الدارس والمتفحص لمجموعة الكتب التي عرضت لعمارة المساجد، يخلص إلى أنها دراسات تاريخية، فنية كتاباتها وتقانتها تفرض تصنيفاً تاريخياً، لكن وجود المنجزات المعمارية واستمرار أدائها بكفاءة أعلى مما كانت عليه عند بنائها، وعبر تاريخ أدائها، يجعل هذا التصنيف أقرب إلى الدراسات النقدية والتوثيقية منه إلى الدراسات التاريخية، خاصة وأن هذه الدراسات تكررت أكثر من مرة، فلم يخل مؤلف جغرافي<sup>(١١٣)</sup>، أو تاريخي<sup>(١١٤)</sup>، أو معجم جغرافي<sup>(١١٥)</sup>، من وصف للمسجد الحرام، أو المسجد النبوي، أو المسجد الأقصى، أو لغيرها من المعالم والمنجزات المعمارية. ولما كان الوصف التفصيلي سمة من سمات النقد، كما هو سمة من سمات الدراسات التاريخية،

فإنني أخلص إلى أن هذه الدراسات تجمع بين النقد والتوثيق والتاريخ. وقد اكتسبت حضورها في الحقل المعرفي المعماري من استمرار وجود المنجزات المعمارية التي عُنيت بدراستها ومن استمرار أداء هذه المنجزات لوظيفتها.

كما أن وجودها وأدائها واستمرار وجودها وأدائها للغرض نفسه الذي بنيت من أجله - وهو الصلاة في عمارة المساجد - وبناءً مثل لها واستمرار بنائه لتحقيق الأداء نفسه، ما هو إلا دليل على حضور الفكر المعماري المنتج لها. فموقع الدراسات التاريخية، ينحصر إذن في إطاره الوثائقي، كتاريخ للمنجزات المعمارية (مباني)، وكجزء من عملية الإنتاج المعماري وليس كبديل له.

بقي أن أوضح أن الكتابات التاريخية العربية الإسلامية القائمة على الوصف والتحليل الشكلي والتوثيق، كما بينت سابقاً، هي التي وضعت بنية الدراسات التاريخية المعمارية والفنية، وأرست أسس وتقانة كتابتها. وعليه فإن الدراسات التاريخية المعمارية والفنية هي إنجاز عربي إسلامي استنه الأزرقى (٢٥٠هـ - ٨٦٤م) في كتابه، "أخبار مكة وما جاء بها من الآثار"، ونهل على منواله باقي المؤرخين العرب.

واللافت أن الدراسات التاريخية المعمارية والفنية الأوروبية، التي ابتدأت في منتصف القرن الثامن عشر، ليست سوى اقتباس وتكرار بنيوي ومنهجي وتقاني للدراسات العربية الإسلامية في مجال تاريخ العمارة والفن. هذه الحقيقة يجب أن تكون حاضرة في وعينا وممارستنا لهذا النوع من الأدب المعماري والفني.

وعليه فإن محاولة استبدال الفكر المعماري العربي الإسلامي، بالكتابات التاريخية من قبل المستشرقين ومن هذا حذوهم من الأكاديميين العرب والمسلمين، هي في واقع الأمر محاولة لتغيب الجسم النظري للفكر المعماري العربي الإسلامي، كأداة لإنتاج العمارة، وذلك لنفي الوعي والأصالة اللذين تميز بهما هذا الفكر، وإخضاعه لنفوذ العمارات الأخرى. ولقد استغلت الدراسات الآثارية للأغراض نفسها، وهذا ما سألينه بعد أن عرض لدورها ومكانتها في الفكر المعماري.

##### ١-٦-٢- الدراسات الآثارية

حظيت الدراسات الآثارية باهتمام كبير في الفكر المعماري العربي الإسلامي، وربما يكون مرد ذلك إلى ارتباط علم الآثار بفلسفة التاريخ العربي الإسلامي، القائمة على التواصل التاريخي، والدروس والعبر والتنوع داخل الوحدة والتفكر والتأمل. ولقد أشرت إلى تطور فكر المدرسة الآثارية حتى كادت تغطي جميع آثار الحضارات السابقة للإسلام والمعاصرة له، فالديارات النصرانية في ديار المسلمين حظيت بثلاثة عشر مؤلفاً<sup>(١١٦)</sup> ذكرت فيها مواقع الديارات، وحددت أجزائها ووصفت أشكالها ونوه بأسماء بناتها وذكرت مواد بنائها وتقانتها، كما عرض المسعودي لمباني العبادة وللهاكل المعظمة عند اليونانيين<sup>(١١٧)</sup> والروم والصقالبة والصابئة وبيوت النيران الفارسية، فذكر أسماءها وأماكنها ومواد بنائها، وحدد استعمالاتها، ووصف أشكالها وعناصرها المعمارية وبين تقانة بنائها، كما عرض للآثار الفرعونية وأخص منها الأهرام<sup>(١١٨)</sup> لأنه طرح نقطة في غاية الأهمية، وهي أن الأهرام بنيت مدرجة ثم نحتت وسوى شكلها من أعلى إلى أسفل ليصبح أملس. والواقع أن الآثار الفرعونية حظيت بأكثر نصيب من الاهتمام إذ لم يخل كتاب في الجغرافيا أو التاريخ من عرض لهذه الآثار.

الموثقة، لأن الغرض من الدراسات الأثرية هو التوثيق، الذي يلغي وجوده الحاجة إلى الدراسات الأثرية. استناداً إلى ذلك فيمكننا التقرير أن الدراسات الأثرية لا تصلح لدراسة العمارة العربية الإسلامية، وذلك لحضور هذه العمارة واستمرار أدائها، كما وضحت ذلك في الدراسات التاريخية، ولأن جميع المنجزات المعمارية العربية الإسلامية موثقة تاريخياً كما بينت ذلك أيضاً، في تلك الدراسات.

أمام هذه الحقائق يمكننا التقرير أن الدراسات الأثرية لم تسهم في عملية الإنتاج المعماري العربي الإسلامي أو في آليته، ولكنها أسهمت في توسعة الحقل المعرفي للدراسات المعمارية العربية الإسلامية خاصة بما وثقته عن العمارة العربية قبل الإسلام. وأمام هذه الحقائق يمكن التقرير أيضاً، أن محاولة تصنيف الدراسات التاريخية التي أشرت إليها سابقاً، كدراسات أثرية ومن ثم توظيفها كبديل للفكر المعماري، أمر يفتقر إلى الموضوعية والدقة العلمية، ويهدف إلى تغيب الفكر المعماري، لإفقاد العمارة العربية الإسلامية أصالتها، ونفي الوعي في ممارستها.

بهذا أكون قد عرضت للدراسات التاريخية والأثرية، وبينت مكانهما في الفكر المعماري العربي الإسلامي، كإطار فكري خاص بدراسة العمارة لا بممارستها، وأن إسهامها تقتصر على توسعة وإثراء المحتوى الفكري المعماري العربي الإسلامي. أما فيما يلي من دراسة وتحليل فسأعرض للإطار الفكري الخاص بممارسة العمارة، مبتدئاً بالأحكام والقوانين.

## ٢- الإطار الخاص بممارسة العمارة

### ٦-٣- الدراسات الخاصة بالأحكام والقوانين

#### (النظريات وبيانات التصميم)

أشرت إلى أن المصادر الدينية عرضت للمفاهيم العامة للفكر المعماري في خمسة طروحات فكرية، تمحورت حولها جهود الفقهاء والمفكرين، فتوسعوا في بحثها إلى أن أوصولها إلى مرحلة الأحكام المنظمة لعملية البناء، فلم يخل كتاب فقهي من أمهات كتب الفقه<sup>(١٢٥)</sup> من باب يعرض فيه لأحكام البناء. كما أفردت له مجموعة من الكتب المتخصصة، عرضت لموضوعات معينة في أحكام البناء، ككتاب الجدار<sup>(١٢٦)</sup>، ومنها ما جاء عاماً وشاملاً، ككتاب الإعلان بأحكام البنين<sup>(١٢٧)</sup>، لابن الرامي.

وتأتي قيمة هذا الكتاب من كون مؤلفه بناء (مهندساً معمارياً)، الأمر الذي جعل من هذا الكتاب مصنفاً معمارياً، فجاء موضحاً ومكملاً للطروحات الفكرية الخمسة التي أفرزتها المصادر الدينية، إذ عرض لمجموعة من الأحكام التي شملت الحقل المعرفي المعماري: فمنها ما هو خاص بالإنشاء كأحكام الجدار، ومنها ما هو خاص بالتحكم البيئي كحقوق الارتفاق، ومنها ما هو خاص بالملكية المشتركة والانتفاع العام كمصادر المياه. على أن أهم ما عرضه له الكتاب هو أحكام نفي الضرر، لما اتصفت به من شمولية، والتي سأعرض لها بعد أن أعرض لأحكام الجدار المنهار. عرض الفقه الإسلامي لأحكام الجدار المنهار بالتفصيل، فوضح أنه إذا كان السبب في الانهيار إهمال أو قصور البناء، فيجب عليه إعادة بنائه على نفقته الخاصة، عملاً بالقاعدة الشرعية القائلة: "الغنم بالغرم"<sup>(١٢٨)</sup>، أي من ينال نفع الشيء يتحمل ضرره. وهذه الأحكام الجزائية، التي جاءت لتحكم إتقان صناعة البناء، وضحت لنا حضور شريعة حمورابي في الفكر المعماري الإسلامي، ولكنها تميزت

على أنني معني الآن بالكتب الأثرية التي عرضت للآثار الفرعونية فقط. وأخص منها كتاب "الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر" لعبد اللطيف البغدادي، وخطط المقريري. وكتاب "عجائب الدنيا" لابن وصيف، وكتاب "تحفة الألباب" للغرنطي وأهم هذه الكتب وأكثرها قيمة علمية هو كتاب البغدادي<sup>(١٢٩)</sup> الذي وصف الأهرام وصفاً علمياً دقيقاً، فعرض لخصائص الشكل المخروطي ومدى مقاومته للعوامل الجوية، وذكر مقاساتها وكيفية قياسها، ووصفها من الداخل، وذكر دهليزها، وممراتها، وحجراتها الداخلية، وما فيها من التوايت، وذكر تقانة بنائها. وأهم ما يعنينا هنا هو أن البغدادي أشار إلى وجود طبقة من الملاط (المونة) الرقيق جداً بين الحجارة لم يعرف صفته، وهذا خلاف الرأي السائد حالياً وهو أن الأهرام بنيت بدون مونة. كما أشار البغدادي إلى فشل محاولته لقراءة الكتابات الهيروغليفية. أما كتاب المقريري فسأعرض له لاحقاً. أما الغرنطي<sup>(١٣٠)</sup> فقد استعمل الرسومات التوضيحية في توثيقه للآثار الفرعونية فرسم واجهة للهرم المدرج (شكل-٨) وواجهة الهرم الأملس (شكل-٩) وواجهة لمسلة عين شمس (شكل-١٠).

والواقع أن الرسومات التوضيحية تعتبر إسهاماً جديداً ومميزاً في الدراسات الأثرية بالرغم من محدودية دورها فكتاب الشابشتي عن الديار النصرانية في بلاد المسلمين كان مصوراً<sup>(١٣١)</sup> ومزخرفاً وملوناً ولكنه لم يصل إلينا. كما استعمل القزويني<sup>(١٣٢)</sup> رسماً توضيحياً في دراسته لمنارة الإسكندرية (شكل-١١). قد لا تكون هذه الرسومات ذات قيمة فنية لخلوها من التفاصيل إلا أن استعمالها مع مثيلاتها السابقة يعطيها قيمة تأسيسية داخل الحقل المعرفي المعماري.

بقي أن أشير إلى دور الكتابات والنقوش التي تزين واجهات المباني في الدراسات الأثرية العربية الإسلامية، والذي كاد أن يكون معدوماً، لولا محاولة البيروني<sup>(١٣٣)</sup> دراسة حضارات الهند، ومحاولة الهمداني<sup>(١٣٤)</sup> لدراسة المنجزات المعمارية للحضارة اليمنية، حيث نجح في توثيق هذه المنجزات، وترجم جميع الكتابات والنقوش المكتوبة على واجهاتها. وقد يكون السبب في ضعف أو محدودية دور الكتابة في عملية التفسير الأثري، وهو عدم وجود ضرورة حضارية لدراساتها أو ربما لتواصل أسباب المعرفة بين الحضارات السابقة للإسلام والحضارة العربية الإسلامية، حيث أن شعوب هذه الحضارات اعتنقت الإسلام، وشكلت مع الحضارة العربية في اليمن، والحضارات العربية السامية في العراق، الرصيد التقني للعمارة العربية الإسلامية. مما سبق يتضح لنا أن الدراسات الأثرية في المرحلة العربية الإسلامية أحدثت نقلة نوعية في علم الآثار، فاستكملت جوانبه، ووسعت أسلوب استقصائه، فطرح عدد مسائل تأسيسية في الدراسات الأثرية، كاستعمال الرسومات التوضيحية، وبيان طريقة بناء الهرم، واستعمال الكتابة في عملية التفسير الأثري ومحاولة تنقيح المعرفة بواسطة التفسير العلمي للآثار الذي استعمله الجاحظ، وغير ذلك مما عرضت له. وبالدراسات الأثرية يكون الإطار الفكري الخاص بدراسة العمارة قد اكتمل، ولكن ينبغي تحديد مكانة هذه الدراسات وموقعها في الفكر المعماري العربي الإسلامي، قبل أن أنتقل إلى الإطار الخاص بممارسة العمارة.

بينت أن هذه الدراسات خاصة بالآثار، أي ببقايا الحضارات، فهي لا تصلح لدراسة الحضارات القائمة، كما أنها لا تصلح لدراسة الحضارات

وظفت هذه المفاهيم في عملية التصميم المعماري ضمن الإطار الخاص بممارسة العمارة ، والتخطيط العمراني الذي ستوضح نظرياته فيما يلي من دراسة وتحليل.

#### ٦-٤- الدراسات الخاصة بالأنماط المعمارية

تميز الفكر المعماري العربي الإسلامي بوجود دراسات خاصة بأنماط معينة ، كالسكن والمساجد والحمامات والمستشفيات (البيمارستانات).

#### ٦-٤-١- المساكن

أما عمارة المساكن فقد حظيت بأكثر من دراسة إذ عرض لها الجاحظ والمسعودي ، وقد أشرت إليها في مكان سابق من هذه الدراسة. حيث كانت الأولى خاصة بالبيئة الحضرية أو بالعمران الثابت أو بيوت المدر. والثانية كانت خاصة بتخبر المكان لمانزل البيئة البدوية أو العمران المتنقل ، وسأعرض هنا لمحاولة ثالثة شاملة لعمران البيئتين المتنقل والثابت ، قام بها ابن قتيبة وأفردها كتاباً (باباً) في كتاب الجرائم<sup>(١٤٠)</sup> أسماه "باب الرجل وآلاته والأواني في السفر والحضر والدور والبيوت والأخبية والأبنية". تناول فيه حاجات الإنسان في السفر والإقامة ، فعرض لمتاع البيت الضروري في الحاتين ، كما عرض للأدوات والآلات المستعملة في بناء الأخبية ، ثم عرض للأخبية ، فحدد عناصرها ، ومواد بنائها ، وأجزائها الداخلية ، وطريقة بنائها ، فحدد وظيفة كل عنصر: "فالسبيح"<sup>(١٤١)</sup> عبارة عن مسح مخطط يكون في البيت يستر به ويفترش ، و"الأرض" بساط ضخم من وبر أو صوف ، و"الكفأ" الشقة التي تكون في مؤخر الخباء ، و"الروحة" ستره في مؤخرة الخباء ، و"الحماثر" حجارة تنصب حول البيت ، كبديل للنؤي لمنع دخول مياه الأمطار إليه ، و"رواق" البيت "سماوته" ، أي ارتفاعه عن الأرض من بعد العمود الأوسط. و"الطوارف" جوانب الخباء ، و"السجفان" كاسرات الشمس ، و"الأطناب" الحبال التي يشد بها الخباء ، و"الصقوب" الأعمدة ، واستمر في عرضه لباقي عناصر الخباء مبيناً وظائفها ومكانها في بنية الخباء.

وبالكيفية نفسها عرض للبناء ، فصنف أنواع المباني<sup>(١٤٢)</sup> تبعاً لطريقة بنائها ، فمنها "البروج المشيدة" أي المبنية بالجص ، ومنها البيت "المجرد المسنن" ، وهو البيت الطويل المائل السقف ، والبيت "المعرس" أي البيت الذي بوسطه عرس (حائط) ليسهل عملية التسقيف ، ثم انتقل ليوضح عناصر<sup>(١٤٣)</sup> البيت الداخلية فذكر: المخدع والكنة أو السقيفة ، والفناء ، وعقر الدار وسطها ، و"المشارب" الغرف ، و"العنة" حظيرة الإبل ، و"الكنيف" بيت الخلاء. ثم عرض لألعاب الأطفال<sup>(١٤٤)</sup> كالأراجيح والزحالف ، ثم انتقل ليعرض لمواد البناء<sup>(١٤٥)</sup> وأدواته ، كالساف ، والمدمك ، والملاط ، والمطهار ، أي الخيط الذي يستعمله البناء ، و"الحدأة" ، أي الفأس ذات الرأسين ، و"الصاقور" ، وهي الفأس المدببة الرأس ، و"العتلة" ، وغير ذلك.

ثم انتقل ليعرض لمتاع<sup>(١٤٦)</sup> البيت ، فعرض للقدور وأدوات الطبخ والأواني ، واللافت للنظر أنه عرض لهذه الأواني تبعاً لستعتها ووظيفتها ، فيقول: "أعظم الأقداح يكاد يروي عشرين ، والصحن مقارب ، ثم العس يروي الثلاثة والأربعة ، ثم القدح يروي الرجلين... ثم القعب يروي الرجل... وأعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تليها ، وتسع الخمسة ونحوهم ، والمنكلة وتسع الرجلين والثلاثة ثم الصحيفة تسع الرجل"<sup>(١٤٧)</sup>.

بأنها كانت مسبقة بمجموعة من الأحكام<sup>(١٢٩)</sup> الخاصة بملكية الجدار وشروط الانتفاع به وأسلوب بنائه ، وهذا ما أكسبها قيمتها الجزائية. أما أحكام نفي الضرر ، فقد وضع ابن الرامي أن الضرر يتأتى من الأسباب التالية: الدخان ، الرائحة ، الضوضاء ، سوء استعمال الطريق ، والنظر من الكوى والأبواب. أما الضرر من الدخان فينقسم إلى قسمين<sup>(١٣٠)</sup>: الأول دخان التنور والمطابخ ، وهذا لا يمنع لعدم إمكانية الاستغناء عن مسبباته وهي عملية الطبخ. والثاني دخان الحمامات والأفران ، وهذا يمنع لاحتوائه الضرر بالسكان المجاورين لمصدر الدخان ، ولهذا يجب أن يكون خارج المناطق السكنية لتفادي إحداث الضرر. وكذلك الأمر بالنسبة للرائحة<sup>(١٣١)</sup> ، فيمنع إحداث مداخل الجلود داخل المناطق السكنية ، لما تسببه من رائحة النتن المنبعثة من عملية الدباغة لسكان الدور المجاورة ، كما يمنع إحداث المجاري المكشوفة لما تسببه من رائحة كريهة. وكذلك الأمر بالنسبة للصوت<sup>(١٣٢)</sup> ، فلا يجوز ممارسة أعمال داخل الدور تسبب الضوضاء ، إذ ربما يتسبب عنها اهتزازات تؤدي إلى انهيار الدور المجاورة ، هذا بالإضافة إلى ما تحدثه من إزعاج لسكان الدور المجاورة. كما يمنع بروز<sup>(١٣٣)</sup> البناء على الطريق النافذ ، لما يحدثه من اعتداء على حرم الطريق وإعاقة الحركة فيها.

أما ضرر النظر من الكوى<sup>(١٣٤)</sup> والأبواب ، فيتربط عليه الاعتداء على خصوصية الأسر ، وانهيار القيم والأخلاق والسلوك الاجتماعي ، فجاء نفي حدوثه أكثر إلحاحاً من أي عنصر آخر. ولقد تم ذلك بوسائل معمارية ، حققت مفهوم الوقاية من الانهيار الأخلاقي والاجتماعي لمن يمكن إغراؤهم بالنظر إلى بيوت وعورات غيرهم من خلال الكوى. وهذه الوسائل تباينت تبعاً لظروف حدوثها ، ففي حالة الكوى التي تقع بين الدور<sup>(١٣٥)</sup> ، عولجت بالأقل ارتفاع جلستها عن ارتفاع قامة رجل<sup>(١٣٦)</sup> واقف على سرير ارتفاعه من ٤-٥ أشبار ، أي أن يكون ارتفاع جلسة الشباك حوالي ٣م<sup>(١٣٧)</sup> (شكل-١٢) ، وذلك حتى لا يتمكن سكان البيوت من النظر إلى جيرانهم. أما إذا كانت الكوة مطلة على الطريق<sup>(١٣٨)</sup> ، فيجب ألا يقل ارتفاع جلستها عن منسوب الطريق ، عن سبعة أشبار ، حوالي ١.٩٨ م (شكل-١٣) ، الأمر الذي يتعذر معه النظر إلى داخل البيوت وكشف عورات سكانها. وبهذا الحل المعماري يتحقق مفهوما الخصوصية للسكان والوقاية لمستعملي الطريق ، وذلك بعدم تمكينهم من النظر إلى بيوت الناس ، مما يجنبهم الوقوع في الخطأ.

أما نفي الضرر من الأبواب ، فحالاته كثيرة والآراء فيه متباينة ، ولكنها تهدف إلى تحقيق الخصوصية في الاستعمال ، والواقع إن ما عرضه له الكتاب أكبر من أن تتسع له هذه الدراسة ، لكننا نخلص إلى أن هذه الأحكام (وإن كانت تبدو للوهلة الأولى وكأنها قوانين تنظيمية وجزائية) أحدثت نقلة نوعية في الفكر المعماري ، فارتقت به من مرحلة الطروحات إلى مرحلة التنظير ، فأرست بذلك مجموعة من المسائل التأسيسية داخل الحقل المعرفي المعماري ، كمفهوم استعمال الأراضي: التي منها ما هو خاص بالسكن ، ومنها ما هو خاص بالحرف والصناعات ، ومنها ما هو خاص بالأسواق وطرق المواصلات.

ومن المسائل التأسيسية التي أرسيتها الأحكام: مفهوم الخصوصية ، ومفهوم الوقاية للذات تمت ترجمتهما معمارياً واستثمارهما في توفير أسباب الراحة والأمان ، والحفاظ على القيم الاجتماعية والأخلاقية لأفراد المجتمع. ومن هذه المفاهيم أيضاً مفهوم المتانة<sup>(١٣٩)</sup> ، الخاص بالحفاظ على سلامة ومتانة الدور والمنشآت المعمارية الأخرى. ولقد



ولقد عرض الكتاب للاعتبارات والشروط الأخلاقية، والاجتماعية، والأمنية، والنفسية، والصحية، والطبية، التي حكمت تصميم الحمامات. فالغرض من عمارة الحمامات هو النظافة ومن ثم العلاج من بعض الأمراض كالحميات وما شابه ذلك.

أما الأسباب الأخلاقية، والاجتماعية، والأمنية، فاقترضت وجود المدخل<sup>(١٥٦)</sup> وبه الإدارة، والمخلع<sup>(١٥٧)</sup> وهو مكان تغيير الملابس ومخزن المناشف والأزر. كما اقتضت وجود خزائن لحفظ الأمانات الخاصة بالزبائن. أما الأسباب النفسية فاقترضت وجود الصور الجميلة<sup>(١٥٨)</sup> على الحيطان، لأنها مريحة للنفس مجلبة للفرح والسرور. وأما الأسباب الصحية فاقترضت أن يكون الحمام عالياً<sup>(١٥٩)</sup> مرتفعاً، ليساعد على تفريق الأنفاس لتقلل من فساد الهواء وتلوثه. كما اقتضت أن تكون أرضيته من الرخام<sup>(١٦٠)</sup> الذي لا يسمح بالانزلاق، كما يجب أن تكون مجاري مياه الحمامات كذلك من الرخام لتسمح بجريان الماء. ويجب ألا توجه الحمامات إلى الجنوب<sup>(١٦١)</sup>، وأن تكثر فيها فتحات الإضاءة.

أما الأسباب الطبية فقد اقتضت أن يقسم الحمام إلى ثلاث غرف: الأولى، مبردة رطبة، والثانية، رطبة والثالثة، مسخنة مجففة. وبذلك يكون الانتقال من هذه الغرف بالتدرج فلا يؤثر ذلك على صحة المستحمين. بهذا أكون قد عرضت لمجموعة المفاهيم والبيانات المتعلقة بتصميم الحمامات، التي ورد ذكرها في حداثق النمام. وربما تكون هناك مفاهيم أكثر دقة في كتب الحمامات الأخرى، وأخص منها: رفع اللثام عن أحكام الحمام<sup>(١٦٢)</sup> لابن طولون، وكتاب الزهة الذهبية في أحكام الحمام الشرعية والطبية<sup>(١٦٣)</sup> للمناوي. وحيث أنني لست هنا بصدد الحصر، وإنما بصدد التنويه بوجود أنماط معمارية تخضع في تصميمها لمنظومة من الأحكام، والبيانات، والمفاهيم، والنظريات المعمارية، يَبْنَتْ ثلاثة أنماط منها، حتى الآن هي: المساكن والمساجد، والحمامات فسأعرض للنمط الرابع والأخير، وهو عمارة المستشفيات.

#### ٦-٤-٤-٦- المستشفيات

المستشفيات هي أحد الشروط السبعة التي عرضت لها سابقاً، كشروط لاعتبار الممر مصرراً، ولقد تعرفنا على عمارة المستشفيات من وثائق الوقف وكتب التاريخ. وسأبين المفاهيم المعمارية التي حكمت عمارتها كما جاء في وثائق الوقف، لأنها حددت منهجية التصميم والبناء، فتكون بذلك أكثر دقة وأعمق دلالة. من تقانات الوصف التي استعملتها كتب التاريخ والجغرافيا والرحلات.

سأعرض فيما يلي للمفاهيم المعمارية التي حوتها وثيقتا<sup>(١٦٤)</sup> وقف مارستان السلطان قلاوون. الأولى صادرة عن السلطان قلاوون نفسه كأمر للمباشرة بالعمل، أما الثانية فصادرة عن "مجلس الشرع الشريف"، وخاصة بصيانة وتحديث المارستان المذكور. والدارس للوثيقتين، يخلص إلى أنها أشبه بالدراسات التأسيسية التي تسبق التصميم المعماري، فقد حوت كل منهما برنامج المشروع (عناصره) ووصفاً لطبيعة هذه العناصر ووظيفتها.

ابتدأت الوقفية الأولى بتحديد الأهداف<sup>(١٦٥)</sup> من بناء المارستان، ثم انتقلت إلى تحديد موقعه، ثم وضحت طبيعة نشاطه، وعرضت للجهازين: الفني والإداري، "كالأطباء، والجراحين (الجراحين)، والطبايعين (أطباء الباطنية)، والكحالين (أطباء العيون)، وطباخي الشراب (الصيدلة)، والمزاور، والطعوم، وصانعي، المعاجين،

بهذا الأسلوب العقلاني وضح ابن قتيبة العناصر التقانية، والاعتبارات الترفيحية، والمعايير الوظيفية، التي تحكم التصميم المعماري للبيت، والذي سنرى له استمراراً في عمارة المساجد.

#### ٦-٤-٦- المساجد

إن عمارة المساجد جاءت تلبية لحاجة دينية وهي الصلاة، فكان لا بد أن يلائم التصميم المعماري للمساجد وظيفة الصلاة، فاجتهد الفقهاء المسلمون في تحديد أحكام الصلاة، وبالذات صلاة الجماعة، وطبقوها على عمارة المساجد. ولقد تعددت وتنوعت اجتهادات الفقهاء في هذا الحقل، وسأكتفي هنا بعرض ما تضمنه كتاب الزركشي: إعلام الساجد بأحكام المساجد، الذي جاء جامعاً لأحكام الصلاة، ولأحكام بناء المساجد، التي أمكن ترجمتها إلى عناصر وفراغات وأشكال معمارية. فشرط الاتصال وتراص الصفوف<sup>(١٤٨)</sup> في الصلاة، يتطلب أن يخلو صحن المسجد من الأعمدة التي تقطع صفوف المصلين. ولما كانت الضرورة الإنشائية تقتضي وجود هذه الأعمدة، فكان لوجودها تخريج عملي عملاً بالقاعدة الشرعية<sup>(١٤٩)</sup>: "الضرورات تبيح المحظورات". كما أن مفهوم الاقتداء<sup>(١٥٠)</sup> اقتضى ألا يكون في المساجد حائل<sup>(١٥١)</sup>، يمنع تلاحق وتتابع صفوف المصلين، فالمسجد المكون من صحن مسقوف وفناء مكشوف، يقتضي أن يكون الجدار الفاصل بينهما نافذاً، بمعنى أن يكون في هذا الجدار فتحات تحقق الاتصال بين الصحن والفناء، ليتحقق الاقتداء بين الإمام والمؤمن، كما أن مفهوم الاقتداء يتطلب تحديد المسافة بين الإمام والمؤمن، بحيث لا تزيد على ٣٠٠ ذراع<sup>(١٥٢)</sup> أي حوالي ١٦٩.٥ متراً. والتحديد هنا ليس قانوناً وإنما هو الحل الأمثل لمساحة المساجد، لكي يكون الخطاب وما يتضمنه من وعظ بين الإمام والمؤمن، أقوى وقعاً وأقوى تأثيراً. ولكن إذا دعت الضرورة زيادة مساحتها فلا بأس في ذلك عملاً بالقاعدة الشرعية التي تقدم ذكرها. كما أن مكانة المسجد وهيبته اقتضت ألا يكون الدخول إلى صحن الصلاة مباشرة، وهذا ما دفع سيدنا عمر بن الخطاب إلى استحداث الفناء حول الكعبة، لجعل الوصول إليها مرحلياً، والدخول إليها غاية كما في قوله<sup>(١٥٣)</sup>: "إن الكعبة بيت الله ولا بد للبيت من فناء، وإنكم دخلتم عليها ولم تدخل عليكم..."

مما سبق يتضح دور الأحكام الفقهية في الحقل المعرفي المعماري، وكيف تم ترجمة هذه الأحكام إلى نظريات معمارية تحكم عملية التصميم. وبهذا أستطيع التقرير أن عمارة المساجد هي بداية تنظير الفكر المعماري العربي الإسلامي، ولقد تتابعت عملية التنظير في عمارة الحمامات، والمستشفيات.

#### ٦-٤-٦- الحمامات

حظيت عمارة الحمامات باهتمام مميز، فهي مظهر حضاري، ارتبطت بالنظافة التي هي جزء من الإيمان. ولقد أفرّد لها أكثر من اثني عشر مؤلفاً<sup>(١٥٤)</sup> منها مؤلف الكوكباني: حداثق اللثام في الكلام عن الحمام، والذي سأعرض لما تضمنه، من مفاهيم أثرت في، أو حكمت، تصميم الحمامات.

بين لنا هذا الكتاب أن الحمامات هي أحد الشروط السبعة التي يجب توافرها في الممر "ليعتبر هذا الممر مصرراً"، وهي<sup>(١٥٥)</sup>:

الممر في صحة التجميع مشروط فاسمع حقيقة ما يحويه تفصيلاً

والوقاض طيب جامع وكذا سوق ونهر وحمام كما قبلا

والأكحال ، والأدوية ، والمسجلات المفردة والمركبة . وعلى القومة ، والفراشين ، والخزان ، والأمناء ، والمباشرين ، وغيرهم ...<sup>(١٦٦)</sup> ثم انتقلت الوقفية لتضع بعض التصورات الإدارية للمارستان ، وكيفية تشغيله ، وتوفير احتياجاته اليومية من العقاقير ، والطعام ، واحتياجاته من الأدوات ، والأواني ، والمفارش ، والأغطية ، وما إلى ذلك .

أما العناصر المعمارية فقد جاء ذكرها متضمناً وليس صريحاً ، كما هو الحال في الوثيقة الثانية ، حيث تم تحديد هذه العناصر ، ووصف استعمالها بدقة متناهية ، وسأعرض لها كما جاءت في هذه الوثيقة توضيحاً لقيمتها العلمية<sup>(١٦٧)</sup> :

"... وجميع المارستان بصدر الدهليز الجامع لذلك ، ومكتب السبيل علو باب القيسارية المستجدة والصهرج بداخل المارستان المرقوم وما يتبع ذلك من الأواوين والقاعات والأروقة والخلاوي والطباق وبيوت المختلين من الرجال والنساء ، وأواوين الضعفاء والمرضى وفسافي المياه وبيوت الأخلية ... المسطبة الكبرى بالمارستان المرقوم مرصدة ، لجلوس مدرس من الحكماء والأطباء ، عارفاً بالطب وأوضاعه ... و لجلوس المشتغلين بعلم الطب على اختلافه ، وتكون المسطبة المقابلة لها مرصدة لجلوس المستخدمين والمباشرين لإدارة البيمارستان المرقوم ، وتكون القاعة التي على يمينه باب الدخول للبيمارستان المرقوم مرصدة لحفظ ما يفرق من حواصل البيمارستان المذكور من أشربة وأكحال وأدوية مفردة ومركبة ومعاجين وأدهان ودرياقات ومراهم وشيافات [فتائل] وغير ذلك ، وتكون القاعة المتوصل إليها من الباب الثالث مرصدة لإقامة الرمداء ... ويكون المخزن الكبير المتوصل إليه من الباب السادس مرصداً لحفظ الأعشاب وتكون القاعة المتوصل إليها من الباب السابع برسم إقامة المرضى والفقراء... وتكون المسطبة الكبرى المتوصل إليها من الدهليز الذي بأوله باب المطبخ برسم إقامة المجروحات والمكسورات من النساء ، وتكون القاعات الثلاث الباقيات من المارستان المذكور المتوصل إلى ذلك من الدهليز المتوصل منه إلى المطبخ المرصد لطبخ أشربه وإلى المخزنين بجوار المرصدين لحفظ حواصل المطبخ مرصدة برسم إقامة المريضات... وتكون القاعة المرصدة لإقامة المختلين من الرجال... وكذلك القاعة المجاورة لها فإنها مرصدة برسم المختلات من النساء ، وإن مولانا السلطان [قلاوون] ... في الإنشاء على سطح بيوت المختلين من الرجال والنساء مساكن برسم القومة والخدام بالمارستان ..."

وبعمارة المستشفيات يتضح لنا دور الدراسات الخاصة بالأنماط المعمارية في الحقل المعرفي المعماري ، وما أرسته من مسائل

تأسيسية فيه ، وبالذات في الإطار الخاص بممارسة العمارة ، والذي تمثل في ترجمة الأحكام الخاصة ببعض المباني إلى مفاهيم ، وبيانات تصميم ، ونظريات معمارية ، تحكم عملية التصميم المعماري . كما تمثل في إشراك المعايير العقلانية ، والاعتبارات الأمنية ، والنفسية ، والصحية ، والطبية ، في عملية التصميم . على أن أهم مسألة تأسيسية طرحتها الدراسات الخاصة بالأنماط المعمارية هي الدراسات التأسيسية التي تسبق التصميم المعماري ، فتصنف متطلباته ، وتحدد عناصره ، وتحكم منهجيته . فالتصميم جاء تطبيقاً لمتطلبات التي تم تصنيفها ، وهي الأنشطة المراد ممارستها داخل البناء . وبهذا تكون الدراسات التأسيسية التي أشرت إليها قد أحدثت ثورة داخل الحقل المعرفي المعماري ، تمثلت في أن يكون التصميم موائماً وملائماً للأنشطة التي سيتم احتواؤها وممارستها داخله . ولقد أثر ذلك على الشكل المعماري الخارجي فنشأت الأنماط المعمارية التي أشرت إليها ، والتي شكلت النسيج المعماري للمدينة العربية الإسلامية ، وهو العنصر الأكثر حضوراً في بنية التخطيط العمراني والحضري ، الذي سيكون موضوعنا الأخير ، الذي أفرزته المصادر المعمارية .

#### ٥-٦- التخطيط العمراني

عرضت فيما سبق لنظريات عمر بن الخطاب في تخطيط المدن ، كما عرضت للتقسيمات السياسية والإدارية للجزيرة العربية ، وأشرت إلى استعمال تقانة الألوان في المخططات الهيكلية لأقاليم الجزيرة العربية . كما عرضت إلى دور الأحكام والقوانين المنظمة لأعمال البناء في إرساء بعض المفاهيم التخطيطية ، كتحديد استعمالات الأراضي ، وحقوق الارتفاق<sup>(١٦٨)</sup> ، وحقوق استعمال الطرق<sup>(١٦٩)</sup> وغيرها . ثم عرضت للأنماط المعمارية التي تشكل النسيج العمراني داخل المدينة وتؤكد مفهوم استعمالات الأراضي . والحقيقة أن هذه المفاهيم مجتمعة تشكل علم التخطيط العمراني الحضري . وقد وردت هذه المعلومات مجتمعة في المصادر الجغرافية وأدب الرحلات ، وفي الدراسات الخاصة بتاريخ المدن ، وأخص منها : أخبار مكة ، للأزرقي ، وتاريخ دمشق ، لابن عساكر ، وتاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي ، وكتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، للمقريزي<sup>(١٧٠)</sup> ، وسأعرض للأخير لأن مادته أقرب إلى الدراسات التخطيطية منها إلى التاريخية .

ابتدأ الكتاب بالموقع الجغرافي<sup>(١٧١)</sup> العام لمصر ، فعرض لخصائصها المناخية والطبوغرافية<sup>(١٧٢)</sup> ، ثم عرض لمصادر مصر الطبيعية<sup>(١٧٣)</sup> ، ولمواردها الاقتصادية ، ولتقسيماتها السياسية والإدارية<sup>(١٧٤)</sup> ، ثم عرض لطبائع سكانها وسلوكهم ، ولأماكن تجمعاتهم البشرية<sup>(١٧٥)</sup> ، فذكر المدن والقرى ، وعرض لتاريخها ، وبين خصائصها ، ووثق معالمها الأثرية<sup>(١٧٦)</sup> . ثم انتقل إلى مدينة القاهرة ، فحدد موقعها<sup>(١٧٧)</sup> ، وعرض لتنظيمها السياسي والإداري<sup>(١٧٨)</sup> ، ثم عرض لنسجها المعماري ، فتعرفنا على استعمالات الأراضي من خلال طبيعة ووظيفة الأنماط المعمارية المشكلة للنسيج المعماري ، وعلى المناطق السكنية من خلال ما عرض له الكتاب من حارات<sup>(١٧٩)</sup> ، وخطط<sup>(١٨٠)</sup> ، وخوخ<sup>(١٨١)</sup> . وتعرفنا على المناطق التجارية من خلال ما عرض له الكتاب من قياصر<sup>(١٨٢)</sup> ، وأسواق وسوقيات<sup>(١٨٣)</sup> ، وحكر<sup>(١٨٤)</sup> . وكذلك الحال بالنسبة للمناطق الصناعية<sup>(١٨٥)</sup> الرئيسة ، التي كانت في منطقة الروضة ، أي خارج مدينة القاهرة في عصر المؤلف . وتعرفنا كذلك على المناطق الترفيهية ، من خلال ما عرض له من مناظر<sup>(١٨٦)</sup> الخلفاء ، ومن الرحاب<sup>(١٨٧)</sup> والبساتين ، والبرك<sup>(١٨٨)</sup> . كما تعرفنا على شبكة

بينت الدراسة كيف أوصلتهم هذه المفاهيم إلى حالة من التبعية الفكرية والعملية. يستوردون المعرفة ويجترونها اجتراراً، ولا يقوون على إنتاجها، ولا حتى على معارضتها.

ثم عرضت الدراسة للأهداف المنشودة منها، وهي بيان بداية نشأة الفكر المعماري العربي، ومراحل تشكله، حتى اكتمال تكوينه كمنظومة فكرية. وحددت الدراسة منهجها باستنفار مبادئ وقيم ومعايير ومفاهيم الفكر المعماري العربي والعربي الإسلامي. فتملست الدراسة جذور هذا الفكر في الحضارات السامية العربية، التي تمثل مرحلة العروبة غير الصريحة في تاريخ الجنس العربي. فعرضت لأسباب التواصل العلمي والفكري والتقاني، التي أنجزتها هذه الحضارات: كنظرية المثلث القائم الزاوية، والمقياس الإنساني والنسب، والشبكات، والأنظمة وأحكام وتشريعات البناء، ولتقانات البناء بالطوب والحجر، ونفت الدراسة الدعاوى اليونانية التي نسبت هذه الإنجازات لها، وفندت الدعاوى اليونانية بالأدلة الأثرية والعلمية.

ثم تواصلت الدراسة لتبين الجذور التاريخية للعرب البائدة، فبينت ما ورد عنها في القرآن الكريم، وعرضت لها نسب إليها من مكتشفات أثرية. كما عرضت لها وثقة المؤرخون المسلمون عن هذه الحضارات، وما نسبوا إليها من أعمال معمارية. وبينت الدراسة أن عمارة العرب البائدة والعاربة لم تشكل بداية للعمارة العربية لأنها لم تترك لنا مفاهيم نظرية مجردة، بل بيئية وتقانية محددة، استنتجت استنتاجاً، واشتقت اشتقاقاً، ولم تطرح بياناً، بمعنى أنها نتاج منهجية التجربة والخطأ، وليست نتاج منهجية التفكير والتأمل.

ثم تلمست الدراسة بداية الفكر المعماري في مرحلة العروبة الصريحة في الجاهلية، بشقيها: الحضري والبدوي، ووجدت في الشعر الجاهلي، والمصادر العربية الإسلامية، ما يؤكد وجود بداية غير واعية. فقد أفرز هذان المصدران مدرستين: أثرية، وتاريخية، حوتا من المفاهيم المعمارية ما جعل من هذه البداية مشروع فكري تحت التأسيس. لكن الإسلام أعاد تشكيل وتحديد مسار هذا المشروع طبقاً لنظامية: العقدي، والمعرفي، فحول البداية غير الواعية للفكر المعماري العربي في الجاهلية إلى بداية واعية في الإسلام. وارتقى بها من مشروع فكري تحت التأسيس إلى مشروع فكري قيد التأسيس.

ثم تواصلت الدراسة لتحديد مصادر الفكر المعماري العربي الإسلامي الستة: المصادر الدينية، والأدبية، والجغرافية، والتاريخية، والعلمية، والمعمارية. ثم عرضت الدراسة لدور المصدر الديني في رسم وتحديد مسار بداية الفكر المعماري العربي الإسلامي كمشروع فكري قيد التأسيس، وبينت الدراسة الطروحات الخمسة التي حكمت مسار المشروع وهي: الطرح الديني، والاجتماعي، والتقاني، والجمالي، والوظيفي. ثم بينت الدراسة كيف عملت المصادر الأدبية، والجغرافية، والتاريخية والعلمية، على تشكيل فكر المشروع. ثم بينت الدراسة كيف انتقل هذا المشروع من مرحلة التشكل في المصادر السابقة، إلى مرحلة تكوين المشروع كظاهرة، أو منظومة فكرية، في المصادر المعمارية. فبدايته واعية، وتشكله ممنهج وعقلاني، وتكوينه علمي منتظم.

وخلصت الدراسة إلى أن الفكر المعماري العربي الإسلامي شمولي المحتوى، مستقل بذاته، ومحص بقدراته، له حضوره المعاصر بالرغم من محاولات تغييبه، ولكن ينقصه الاعتراف ويعوزه التوظيف من الأكاديميين والممارسين العرب.

المواصلات، من خلال ما عرض له المؤلف من طرق، وأزقة<sup>(١٨٩)</sup>، ودروب<sup>(١٩٠)</sup>، وميادين<sup>(١٩١)</sup>، وقناطر<sup>(١٩٢)</sup>، وجسور<sup>(١٩٣)</sup>.

وضمن هذه التقسيمات الرئيسية، عرض الكتاب لجميع الأنشطة والخدمات التي كانت في المدينة، فعرض لجميع الجوامع<sup>(١٩٤)</sup>، والمساجد، والخوانك<sup>(١٩٥)</sup>، والزوايا<sup>(١٩٦)</sup>، وحدد مواقعها داخل المناطق السابقة. كما ذكر مباني العبادة اليهودية<sup>(١٩٧)</sup>، والمسيحية<sup>(١٩٨)</sup>، وحدد مواقعها. كما عرض لمباني الخدمات التعليمية، فذكر مدارس<sup>(١٩٩)</sup> القاهرة، وحدد مواقعها ضمن المناطق السابقة. كما عرض لمباني الخدمات الطبية كالبيمارستانات<sup>(٢٠٠)</sup>، والخدمات العامة كالحمامات<sup>(٢٠١)</sup>، والفنادق، والخانات<sup>(٢٠٢)</sup>، وحدد مواقعها جميعاً ضمن المناطق السابقة.

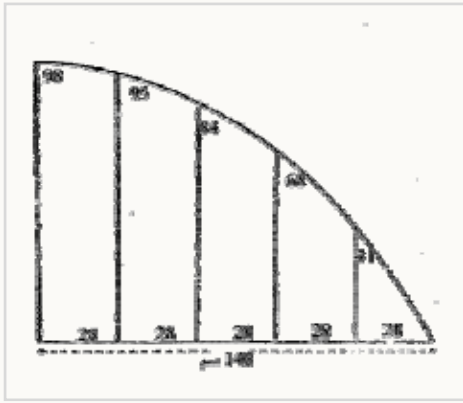
فإذا تأملنا منهجية المقريري (٧٧٦-٨٤٥هـ/١٣٦٤-١٤٤١م) في توثيقه لواقع حال الإقليم المصري، ولواقع حال مدينة القاهرة في عصره، ولما حوته من نسج معماري، تم إنجازه ضمن إطار الأحكام والقوانين المنظمة للبناء، وبمنطق الدراسات التأسيسية التي أشرت إليها في الوقفيات، خلصنا إلى أن توثيق المقريري يوضح بل يرسم لنا التنظيم الهيكلي لمدينة القاهرة، بكامل عناصره وكافة أنشطته، والواقع أن هذا التنظيم يمثل حضوراً واضحاً، وآراء ومفاهيم عمر بن الخطاب التخطيطية، وأخص منها المعايير الاستراتيجية في اختيار مواقع المدن، وتخطيط المناطق السكنية.

وأخيراً فإن محاولة المقريري ليست تجميعاً لعناصر ومفاهيم علم التخطيط العمراني التي عرضت لها سابقاً فحسب، بل إطاراً مرجعياً لهذا العلم، له حضوره في الحقل المعرفي المعماري المعاصر. وبالمصدر المعماري أكون قد عرضت إلى مرحلة تكوين الفكر المعماري العربي الإسلامي، الذي تدرج من بداية واعية، إلى مرحلة تشكل منهجية وعقلانية، ثم إلى منظومة فكرية مكتملة التكوين. وخلصت الدراسة من كل ما تقدم عرضه إلى أن الفكر المعماري العربي الإسلامي، بشموليه محتواه وإمكانات أدواته، وآلية إنتاجه فكر مستقل بذاته، محصن بقدراته، له حضوره المعاصر بالرغم من محاولات تغييبه، ولكن ينقصه الاعتراف، ويعوزه التوظيف. أما الاعتراف فيتطلب أن تتبناه كليات العمارة في جامعاتنا العربية، لا كمادة تاريخية معنية بتاريخ بناء بعض الإنجازات المعمارية، وبخصائصها الشكلية، بل كفكر شامل له حضوره في المواد الدراسية الأخرى. وأما التوظيف فيتطلب أن تتبناه المنظمات والمؤسسات البلدية في طروحاتها وتوجهاتها، والمكاتب الاستشارية في ممارستها وفي إنتاجها المعماري، لا كموجة تركب، بل كقناعة فكرية وانتماء حضاري، لأن الفكر المعماري العربي الإسلامي فكر يتصف بالديمومة والاستمرار، ويفرض حضوراً مستمراً، وهذا ما نأمل حدوثه.

## خاتمة

خصصت هذه الدراسة لنشأة الفكر المعماري العربي الإسلامي وتطوره. فعرضت من خلال مقدمة طويلة إلى واقع العمارة في العالم العربي، وبينت سيطرة مناهج ومفاهيم العمارة الغربية في التعليم المعماري وفي الممارسات العملية. وعرضت لدور الاستشراق وعمارة ما بعد الحداثة في تغييب الفكر المعماري العربي الإسلامي، وتشويه مفاهيم العمارة الإسلامية. وبينت كيف شكلت هذه المفاهيم الخاطئة وعي الأكاديميين والممارسين العرب والمسلمين. كما

## الصور والأشكال

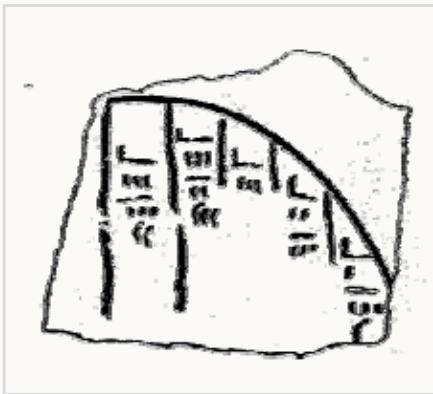


الشكل (رقم - ٢)

رسم توضيحي للصورة ، التي اكتشفت أمام هرم سوزر

منطقة سقارة - الجيزة ٢٨٠٠ ق.م.

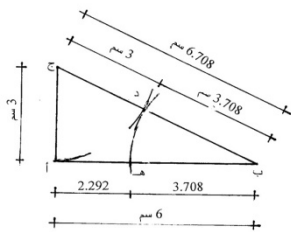
نقلًا عن: Design In Architecture



الصورة (رقم - ٣)

الصورة لرسم على الحجر الجيري بطول ١٨٠ سم يمثل منحني بالإحداثيات

نقلًا عن: Design In Architecture

شكل (رقم - 3)  
القطاع الذهبي

نقلًا عن: The Beginning of Architecture

نرسم مثلث قائم الزاوية أ ب ج ، يكون طول ضلعه أ ب = ٢ ج  
نفتح الفرجار بطول الضلع أ ج ونركز في النقطة ج ونرسم قوس يقطع الوتر ب ج في النقطة د  
نركز النقطة ب ونفتح الفرجار بطول الضلع ب د ونرسم قوس يقطع الضلع أ ب في النقطة هـ  
نقسم النقطة هـ الضلع أ ب بنسبة القطاع الذهبي ونحسب النسبة كالتالي:

$$(ب ج)^2 = (أ ب)^2 + (ب د)^2 \Rightarrow 45 = 9 + 36 \Rightarrow 45 = 9 + 36$$

$$ب ج = \sqrt{45} = 6.708$$

$$أ ج = ٣ = ٣$$

$$ب د = 3.708 - 3 = 0.708$$

$$ب د = ٣ = ٣$$

$$أ هـ = 6 - 3.708 = 2.292$$

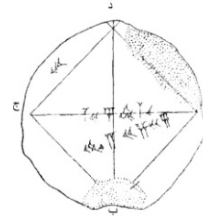
$$\text{نسبة القطاع الذهبي} = \frac{أ هـ}{ب د} = \frac{2.292}{0.708} = 3.236$$

وبهذه النسبة (نسبة القطاع الذهبي) تم تحديد النسبة التقريبية  $\pi$  .  
وقد وجد أن نسبة محيط قاعدة الهرم المربعة إلى ضعف ارتفاعه = النسبة التقريبية ( $\pi$ ) = نسبة القطاع الذهبي

$$0.617 = \frac{1}{\phi} = \frac{1}{2.618} = \frac{1}{2.618} = 0.382$$

وقد استعملت النسبة الذهبية في تحديد ميل سطح الهرم بالنسبة لارتفاعه.

أنظر الهامش ( رقم - 14 )



الشكل (رقم - 1)

رسم توضيحي لنظرية المثلث القائم الزاوية على  
قرص من الطين - الحضارة البابلية 1600 ق.م.

الصورة (رقم - 1)

رسم توضيحي لنظرية المثلث القائم الزاوية على  
قرص من الطين - الحضارة البابلية 1600 ق.م.

نقلًا عن: The Beginning of Architecture

نظرية المثلث القائم الزاوية

$$\text{مساحة المربع أ ب ج د} = (أ ب)^2 = (أ هـ)^2 + (ب هـ)^2$$

$$\text{مساحة المربع أ ب ج د} = (أ ب)^2 = (ب ج)^2 + (أ ج)^2$$

$$\text{مساحة المربع أ ب ج د} = \text{مساحة المثلثين: أ ب ج + أ ج د} = أ ب د + ب ج د$$

$$أ هـ \times \frac{ب د}{2} + ج هـ \times \frac{ب د}{2} =$$

$$\text{ولما كان قطري المربع أ ب د متعامدين فإنهما ينصفان بعضهما البعض}$$

$$\text{إذن: أ هـ} = \text{هـ ج} = \text{ب هـ} = \text{هـ د}$$

$$\text{مساحة المثلث أ ب د} = أ هـ \times \frac{ب د}{2} = أ هـ \times \frac{ب هـ}{2} = (أ هـ)^2 \times \frac{ب هـ}{2}$$

$$\text{مساحة المثلث ب ج د} = ج هـ \times \frac{ب د}{2} = ج هـ \times \frac{ب هـ}{2} = (ج هـ)^2 \times \frac{ب هـ}{2}$$

$$\text{مساحة المربع} = \text{مساحة المثلثين} = أ ب ج + أ ج د = أ ب د + ب ج د = (أ هـ)^2 + (ب هـ)^2$$

أي أن مربع ضلع الوتر في المثلث القائم الزاوية = مربع طول الضلعين الآخرين.

لما نظرياً فإن المربع أ ب ج د = مساحة المثلثات الأربع المكونة له، وهذا ما قصد بتوضيحه في الرسم من قبل

البابليين



صورة (رقم - ٢)

الملك السومري والمعمار كوديا

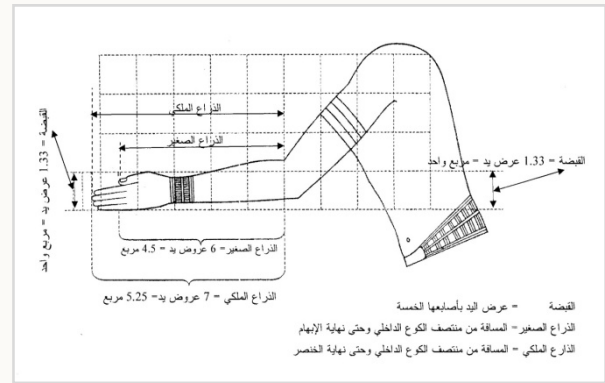
٢١٤٤-٢١٢٤ ق.م. يتفحص مخططاً لمعبد لكش ، بلاد الرافدين (العراق)

نقلًا عن: The Beginning Of Architecture





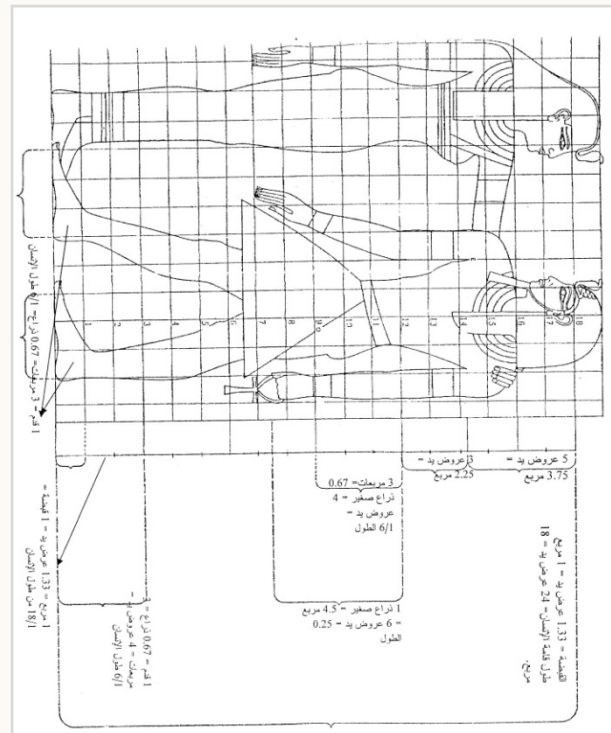
رسم لشبكة لتصميم حديقة أمام معبد الدير البحري ، بمصر ، ٢١٠٠ ق.م.  
نقلًا عن: Design In Architecture



الذراع وحدة القياس في الحضارة المصرية القديمة (أصل المقياس الإنساني)



صورة للمكتشفات الأثرية المعمارية المنسوبة لقوم عاد من العرب البائدة  
منطقة الأحقاف - عُمان



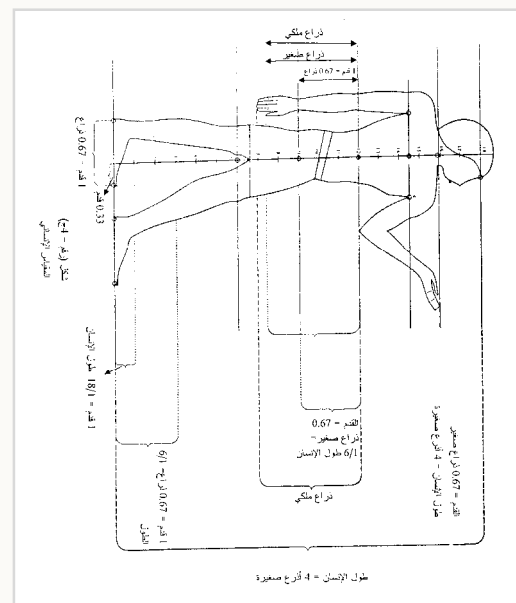
المقياس الإنساني في الحضارة المصرية القديمة

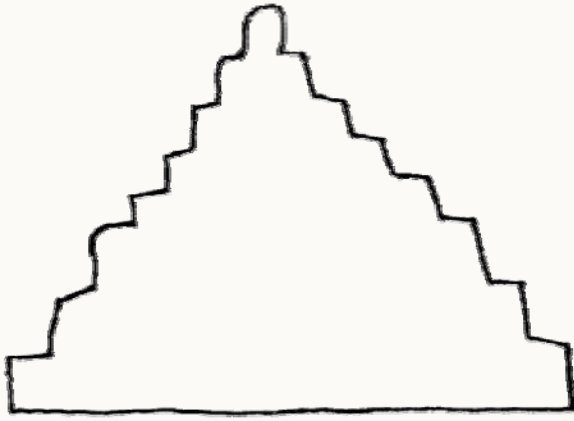


صورة للمكتشفات الأثرية المعمارية المنسوبة لقوم عاد من العرب البائدة  
منطقة الأحقاف - عُمان



صورة للمكتشفات الأثرية المعمارية المنسوبة لقوم عاد من العرب البائدة ، منطقة  
الأحقاف - عُمان

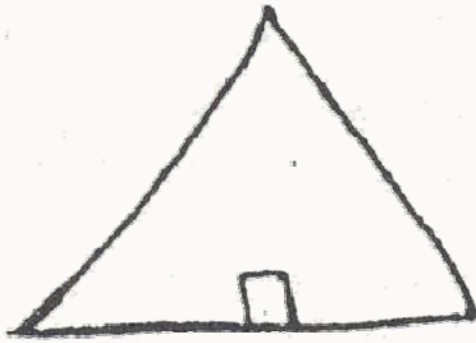




شكل (رقم - ٨)

واجهة الهرم المدرج

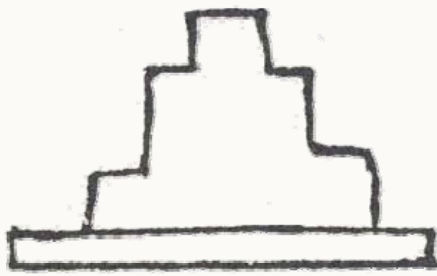
نقلًا عن كتاب الغرناطي ، (٤٧٣-٥٦٥هـ / ١٠٨٠-١١٧٠م)  
تحفة الألباب ونخبة الاعجاب ، الرسم كما جاء بالمخطوط



شكل (رقم - ٩)

واجهة الهرم الأملس

نقلًا عن كتاب الغرناطي ، (٤٧٣-٥٦٥هـ / ١٠٨٠-١١٧٠م)  
تحفة الألباب ونخبة الاعجاب ، الرسم كما جاء بالمخطوط



شكل (رقم - ١٠)

واجهة مسلة عين شمس

نقلًا عن كتاب الغرناطي ، (٤٧٣-٥٦٥هـ / ١٠٨٠-١١٧٠م)  
تحفة الألباب ونخبة الاعجاب ، الرسم كما جاء بالمخطوط



الصورة (رقم - ٧)

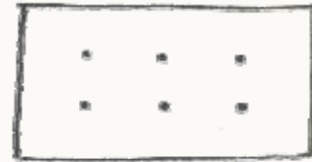
صورة للمكتشفات الأثرية المعمارية المنسوبة لقوم عاد من العرب البائدة  
منطقة الأحقاف - عُمان



الصورة (رقم - ٨)

تكوين الصورة بالغرفة المظلمة- الحسن بن الهيثم القرن ٥/٤ هـ - ١١/١٠ م  
بداية اختراع آلة التصوير

(نقلًا عن 1001 Inventions)



شكل (رقم - ٦)

مسقط أفقي للكعبة

نقلًا عن مخطوط أخبار مكة (٢٥٠هـ-٨٦٤م) ، والرسم كما جاء بالمخطوط



شكل (رقم - ٧)

مسقط يوضح الموقع العام للكعبة ولمدينة مكة واتجاه القبلة للعالم  
نقلًا عن كتاب القزويني (٦٠٠-٦٨٢هـ / ١٢٠٣-١٢٨٣م) آثار البلاد وأخبار العباد

## الهواش

(١) نخص منهم جمال الدين الأفغاني ، محمد عبده ، رشيد رضا ، رفاعة رافع الطهطاوي ، أحمد فارس الشدياق ، الكواكبي ، محمد بيرم الخامس التونسي وغيرهم. أنظر: زيدان ، جرجي ، مشاهير الشرق ، جزءان ، دار الحياة للنشر ، بدون تاريخ نشر ، بيروت.

(٢) أقدم هذه الجامعات هي الجامعة المصرية التي أنشأت سنة ١٩٠٨م ، والتي أصبحت فيما بعد جامعة القاهرة ، ثم توالى الجامعات العربية في النشوء في سوريا والعراق وباقي الأقطار العربية. إضافة إلى الجامعة الأمريكية-بيروت التي أنشأت قبل جامعة القاهرة.

(٣) أنظر ، بديع ، دكتور ، (٢٠٠٩م) ، الفكر المعماري العربي الإسلامي – التفسير التاريخي ، مجلة المدينة العربية ، منظمة المدن العربية ، العدد ١٤٣ ، آذار-حزيران ، الكويت ، ص ص: ٣٤-٥٩.

(٤) أنظر: العابد ، بديع ، دكتور ، (٢٠٠٠) ، ثقافة المعماري وأثرها في تحديد الهوية المعمارية ، مجلة اتحاد الجامعات العربية للدراسات والأبحاث الهندسية ، كلية الهندسة ، جامعة بغداد ، المجلد ٢٧ عدد ٢ ، ص ص: ١-٤١. أعيد نشره في مجلة المدينة العربية ، منظمة المدن العربية ، العدد ١٤٠ ، ١٤١ ، الكويت ، ص ص: ١٣-٣٠ ، ٥٠-٦١.

(٥) أنظر: العابد ، الفكر المعماري العربي الإسلامي – التفسير التاريخي ، مرجع سابق.

(٦) أنظر: المرجع السابق

(7) See: Creswell, K.A.C. (AD 1979), *Early Muslim Architecture*, 2vols, 2<sup>nd</sup> edition, Hacker Art Books, N.Y.

See: Grabar, O. (AD 1985), *The Formation of Islamic Art*, Yale University Press New Haven, USA.

(8) See, Jencks, C. (1977), *The Language of Post- Modern Architecture*, Rizzoli USA.

(9) See: Tigerman, S. (1989), *Construction, (De)Construction, (Re) Constructio Architectural Antinomies and a (Re) newed Beginning AD*, Vol.58, No1/2, PP.76-81.

المسيري ، عبد الوهاب ، (دكتور) ، (١٩٩٩م) ، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، ٨ أجزاء ، دار الشروق ، القاهرة ، ج ٥/ ١٨٦ ، ٤٤٤-٤١٥.

(١٠) قسم المؤرخ محمد عزة دروزة التاريخ العربي إلى ثلاثة أطوار: الطور الأول ما قبل العروبة الصريحة ، وهو الطور الذي لم تكن فيه اللغة العربية الفصحى مستعملة ، ويشمل الساميون ، ويعتبر الكلدانيون أقدم موجة هاجرت من جنوب جزيرة العرب. والطور الثاني ، طور العروبة الصريحة قبل الإسلام ، وذلك لأن اللغة العربية الصريحة (الفصحى) غدت لغة شعوب هذا الطور سواء من بقي منهم في جنوب الجزيرة العربية ، أو من هاجر إلى الشمال. والطور الثالث هو طور العروبة الصريحة في الإسلام. أنظر: دروزة ، محمد عزة ، (١٩٥٩م) ، تاريخ الجنس العربي ، ١٣ جزءاً ، المكتبة العصرية ، صيدا- لبنان ، ج ١/ ٨.

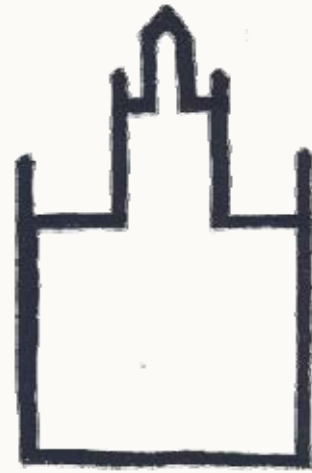
(11) See: Giedion, S. (1964), *The Beginnings of Architecture*, Princeton university Press, N.J., USA, PP: 472-474.

(12) See: Broadbent, G., (1981), *Design In Architecture*, The Pitman Press, Bath, England, PP: 30-35.

(13) See: Giedion, S. (1964), former reference, PP. 113-116  
See: Giedion, S. (1964), former reference, PP. 482-492.

See: Broadbent, G., (1981), former reference, PP: 30-36.

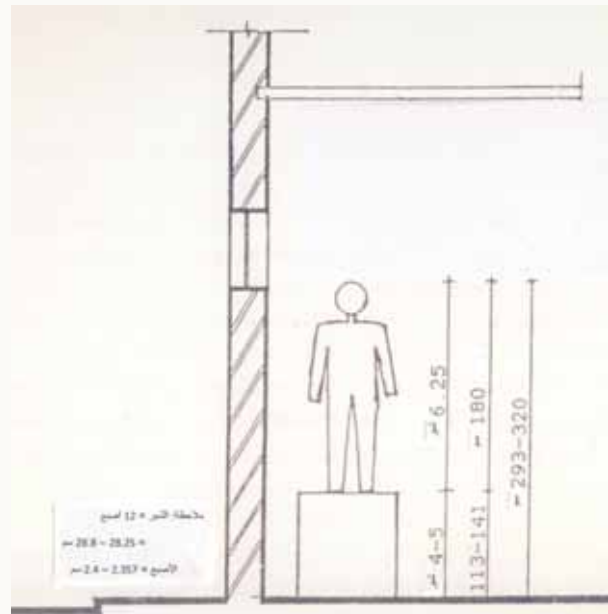
(14) See: Giedion, s. (1964), former reference, P. 477.  
(١٥) أنظر: العابد ، بديع (دكتور) ، (٢٠٠٥) ، الفكر المعماري عند إخوان الصفا ، مجلة المدينة العربية ، العدد ١٢٢ ، يناير/ فبراير ، الكويت ، ص ص: ٣٩-٤٣.



شكل (رقم - ١١)

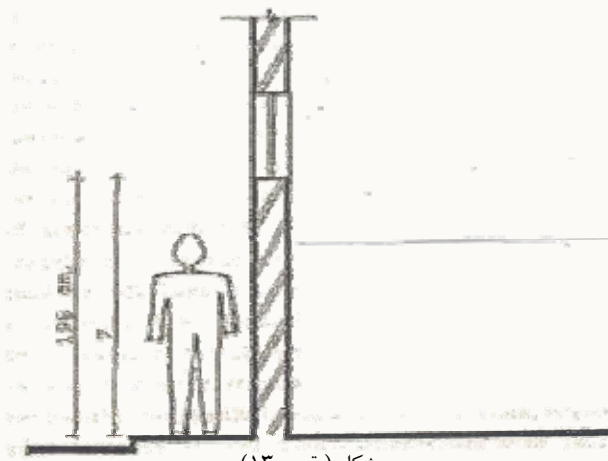
واجهة منارة الإسكندرية

تقلاً عن كتاب القزويني (٦٠٠-٦٨٢هـ/ ١٢٠٣-١٢٨٣م) آثار البلاد وأخبار العباد



شكل (رقم - ١٢)

قطاع يوضح ارتفاع الكوى (الشبابيك) بين الدور



شكل (رقم - ١٣)

قطاع يوضح ارتفاع الكوى (الشبابيك) المطللة على الطريق



(٣٧) أنظر: المسعودي، مروج الذهب، مرجع سابق، ج ٢/٤٨-٦٥. بأفقيه، محمد، (١٩٧٣م)، تاريخ اليمن القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص: ٢٧-٤٥.

(٣٨) أنظر: الهمداني، الإكليل، مرجع سابق، ج ٨

(٣٩) بعض الجغرافيين العرب، يعتبرون: العراق، وسوريا، وفلسطين، أجزاء من الجزيرة العربية. أنظر: الهمداني، صفة جزيرة العرب، مرجع سابق، ص ٣: ٧-٣. البكري، معجم ما استعجم، مرجع سابق، ج ١/٧.

(٤٠) ذكر الأطلال، أحد أغراض الشعر الجاهلي، ويعرف بالنسب والتشبيب. أنظر: ابن قتيبة، (٢١٣-٢٧٦هـ/٨٢٨-٨٨٩م)، الشعر والشعراء، دار إحياء العلوم، ١٩٨٤م، بيروت، ص: ٣١-٣٣. ابن رشيق، (٣٩٠-٤٥٦هـ/١٠٠٠-١٠٦٤م)، العمد، جزءان، تحقيق محمد عبد الحميد، دار الجليل، ط ٤، ١٩٧٢م، بيروت، ج ١/١٢٠.

(٤١) أنظر: المرجعان السابقان

(٤٢) أنظر: زيدان، جرجي، (١٩٥٧م)، تاريخ آداب اللغة العربية، ٥ أجزاء، دار الهلال، القاهرة، ج ١/١٣٤. علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ج ٩/٤٤٩.

(٤٣) أنظر: التبزي، الخطيب، المتوفى، (٥٠٢هـ-١١٠٨م)، اختيارات المفصل الضبي، جزءان، تحقيق فخر الدين قباوة، منشورات مجمع اللغة العربية، ١٩٧٣م، دمشق، ج ٢/٩٦٩.

(٤٤) أنظر: الهمداني، الإكليل، مرجع سابق، ج ٨/١٧

(٤٥) أنظر: المسعودي، مروج الذهب، ج ٢/٩٦-٩٧

(٤٦) أنظر: الهمداني، الإكليل، مرجع سابق، ج ٨/١٠-١١

(٤٧) أنظر: الهمداني، الإكليل، مرجع سابق، ج ٨/١٩

(٤٨) أنظر: المرجع السابق، ج ٨/١٩

(٤٩) أنظر: المرجع السابق، ج ٨/٢٩، ٤، ١١٦

(٥٠) أنظر: المرجع السابق، ج ٨/١٧

(٥١) أنظر: المرجع السابق، ج ٨/١٤

(٥٢) أنظر: المرجع السابق، ج ٨/١٣-١٤، ٣٦-٣٥

(٥٣) أنظر: المرجع السابق، ج ٨/٥

(٥٤) أنظر: المرجع السابق، ج ٨/١٣-١٤، ٣٦-٣٥

(٥٥) أنظر: العابد، بديع (دكتور)، (١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، الفكر المعماري العربي، جذوره وأبعاده، المدرسة الآثارية، العواصم والمدن الإسلامية، عدد رقم ٢٢، يوليو، ص: ٥٩-٧٨.

(٥٦) أنظر: ابن رشيق، العمد، مرجع سابق، ج ١/٢١٨.

(٥٧) البحث هو المدرسة الآثارية، مرجع سابق، ص: ٥٩-٧٨.

(٥٨) أنظر: منقذ، أسامة، (٤٨٦-٥٨٤هـ/١٠٩٣-١١٨٨م)، المنازل والديار، جزءان، ١، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، (١٣٨٥هـ-١٩٦٥م)، دمشق. البكري، معجم ما استعجم، مرجع سابق، ج ١/٩٠-١٠. الحموي، ياقوت، معجم البلدان، مرجع سابق، مداخل حروف: الباء، الدال، الراء، العين، الميم، النون.

(٥٩) أنظر: ذكرت جميع هذه الأماكن في المراجع السابقة.

(٦٠) ذكرت جميع الدارات في المصادر السابقة، وأفرد لها الأصمعي كتاباً خاصاً بعنوان الدارات. أنظر: الأصمعي، عبد الملك، (١٢١-٢١٦هـ/٧٤٠-٨٣١م)، الدارات، مجلة المشرق، العدد الأول، ١٨٩٨م، بيروت، ص: ٢٤-٣٢.

(٦١) أنظر: الهمداني، صفة جزيرة العرب، مرجع سابق، ص: ٥٥-٤٢٨. المسعودي، مروج الذهب، مرجع سابق، ج ٢/٤٨-٦٥. المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مرجع سابق. الحموي، معجم البلدان، مرجع سابق.

(٦٢) أنظر: المراجع السابقة

(٦٣) أنظر: المراجع السابقة

(64) See : Said, E, (1978), Beginning Intention And Method, The Johns Hopkins University Press.

(٦٥) أنظر: القرآن الكريم: البقرة، الآية: ٣٠

(٦٦) أنظر: القرآن الكريم: البقرة، الآية: ٣٦

(١٦) أنظر: البغدادي، عبد اللطيف، (٥٥٧-٦٢٩هـ/١١٦١-١٢٣١م)، الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر، تحقيق أحمد غسان سبانو، ١٩٨٣م، دار قتيبة دمشق، ص: ٥٧-٥٨.

(١٧) أنظر: الأزرقي، أبو الوليد، المتوفى، (٢٥٠هـ-٨٦٤م)، أخبار مكة وما جاء بها من الآثار، جزءان، تحقيق رشدي ملحس، دار الأندلس، ١٩٨٣م، بيروت، ج ٢/٢٥٣. أنظر: الحموي، ياقوت، (٦٢٥هـ/١٢٢٧م)، معجم البلدان، ٥ أجزاء، دار صادر، (١٣٩٧هـ-١٩٧٧م)، بيروت، ج ٥/١٨٦.

(١٨) أنظر: ديلاورانت، ل.، بلاد ما بين النهرين، ترجمة محرم كمال، مكتبة الآداب، القاهرة، ص: ١٣٥-١٣٨.

(١٩) أنظر: المرجع السابق، ص: ١٣٥

(٢٠) أنظر: المرجع السابق، ص: ١٣٦

(٢١) أنظر: المرجع السابق، ص: ١٣٦

(٢٢) أنظر: المرجع السابق، ص: ١٣٦

(٢٣) أنظر: المرجع السابق، ص: ١٣٦

(٢٤) هناك مدرستان تاريخيتان، الأولى تقول بعروبة الساميين، وأن التاريخ العربي ابتدأ مع الهجرات السامية. ويتبنى هذه المدرسة المؤرخ محمد عزة دروزة، والثانية مرة تعتبر الساميين عرباً ومرة تحدد بداية التاريخ العربي بحوالي ٢٠٠-٣٠٠ سنة قبل الإسلام. والباحث يتبنى المدرسة الأولى. وتتفق المدرستان على تصنيف العرب إلى: العرب البائدة، والعرب العاربة، والعرب المستعربة. أنظر: دروزة، محمد عزة، تاريخ الجنس العربي، مرجع سابق، ج ٨/١. أنظر: علي، جواد، (١٩٧٦)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ١٠ أجزاء، دار العلم للملايين، بيروت ودار النهضة، بغداد، ج ٣/٢٢٢-٥٠٩.

(٢٥) أنظر: القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآيات: ٧٧، ١٣٠، ١٣٣. هود الآيات: ٦٦-٦٧، ٨١-٨٢. الفرقان: الآية ٣٧. الفجر، الآيات: ٦-١٠.

(٢٦) أنظر: علي، جواد، مرجع سابق، ج ١/٣٤٥

(٢٧) أنظر: المرجع السابق، ج ١/٢٩٩-٣٠٠

(٢٨) أنظر: القرآن الكريم، الفجر، الآيات: ٦-١٠

(٢٩) أنظر: علي، جواد، مرجع سابق، ج ١/٣٠٢-٣١٠

(٣٠) أنظر: المسعودي، (متوفى ٣٤٦هـ-٩٥٧م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٤ أجزاء، تدقيق وفهرست يوسف داغر، ط ٤، (١٤٠١هـ-١٩٨١م) دار الأندلس، بيروت، ج ٢/١٦٠-١٧٦.

(٣١) أنظر: الهمداني، الحسن، المتوفى، (٣٥٠هـ-٩٦٢م)، الإكليل، ١٠ أجزاء، دار الكلمة صنعاء، ودار العودة بيروت، للأعمال المعمارية لهذه الحضارات، أنظر: ج ٨.

(٣٢) أنظر: المسعودي، مروج الذهب، مرجع سابق، ج ٢/٩٤-٩٩.

(٣٣) أنظر: دروزة، محمد عزة، (١٩٥٩م)، تاريخ الجنس العربي، مرجع سابق، ج ٨/١

(٣٤) أنظر: وردت هذه الأقسام في شعر كل من: المفضل الضبي، ولبيد بن ربيعة، وطرفة، وابنبراق الشامي، وعمرو بن كلثوم، وأبي دؤيب، وعبد يغوث، وغيرهم. أنظر: البكري، أبو عبيد، المتوفى، (٤٨٧هـ-١٠٩٤م)، معجم ما استعجم، ٤ أجزاء، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتاب، بدون تاريخ نشر، بيروت، ج ١/٨٩.

(٣٥) أنظر: الهمداني، الحسن، المتوفى، (٣٥٠هـ-٩٦٢م)، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد الأكوع الحوالي، الرياض، ١٩٧٤، ص: ٥٧-٥٩. المقدسي، البشاري، (٣٣٥-٣٩٠هـ/٩٤٦-١٠٠٠م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق، M.J.DeGoeje، ط ٢، ابريل، ليدن، هولندا، (١٩٠٦م)، ص: ٦٧.

(٣٦) أنظر: الهمداني، الإكليل، مرجع سابق، دار الحرية، ١٩٧٧م، بغداد، ج ١/١٧٧-١٩٠. ابن خلدون، (٧٣٢-٨٠٨هـ/١٣٣٢-١٤٠٦م)، تاريخ ابن خلدون، ٧ أجزاء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٧١م، بيروت، ج ٢/٢١١-٢١٨. علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ج ٢/٢٩٤، ص: ٤٣٣-٤٣٤.



(١٠١) أنظر: إخوان الصفا، (القرن ١٠هـ-١٠م)، رسائل إخوان الصفا، ٤ أجزاء، تحقيق بطرس البستاني، دار صادر، بدون تاريخ نشر، بيروت، ج ٩٧/١-١٠٨.

(١٠٢) أنظر: المرجع السابق، ج ٢٥٢/١.

(١٠٣) أنظر: ابن الهيثم، الحسن، (٣٥٤-٤٣٢هـ/٩٦٥-١٠٤١م)، كتاب المناظر، المقالات: ١-٣، تحقيق عبد الحميد صبرا، منشورات المجلس الوطني للثقافة، ١٩٨٣م، الكويت، ص: ٢١٦-٣٣٨.

(١٠٤) أنظر: المرجع السابق، ص: ٢٣٠-٣٣٨.

(١٠٥) أنظر: المرجع السابق، ص: ٢٤٣.

(١٠٦) أنظر: المرجع السابق، ص: ٢٤٣.

(١٠٧) أنظر: الأزرق، أخبار مكة، مرجع سابق، جزءان. باسلامة، حسين، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، تاريخ عمارة المسجد الحرام، ط ٣، تهامة للنشر، جدة. باسلامة، حسين، (١٤٠٢هـ-١٩٨٤م)، تاريخ الكعبة، ط ٢، تهامة للنشر، جدة.

(١٠٨) أنظر: الزركشي، إعلام المساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق.

(١٠٩) أنظر: السيوطي، شمس الدين، (٨١٣-٨٨٠هـ/١٤١٠-١٤٧٥م)، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، جزءان، تحقيق الدكتور أحمد رمضان أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢، القاهرة.

(١١٠) أنظر: الأزرق، أخبار مكة، مرجع سابق، ج ١٦٧/١.

(١١١) أنظر: القزويني، زكريا، (٦٠٠-٦٨٢هـ/١٢٠٣-١٢٨٣م)، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بدون تاريخ نشر، بيروت، ص: ١١٥.

(١١٢) أنظر: السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، مرجع سابق، ج ٢٤١/١.

(١١٣) أنظر: الهامش رقم ٣٥.

(١١٤) أنظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، مرجع سابق.

(١١٥) أنظر: البكري، معجم ما استعجم، مرجع سابق. الحموي، ياقوت، معجم البلدان، مرجع سابق.

(١١٦) أنظر: زيات، حبيب، (١٩٣٨م)، الديارات النصرانية في الإسلام، مجلة الشرق، عدد، تموز-أيلول، السنة ٣٦، ص: ٢٨٩-٤١٧. الأصبهاني، أبو الفرج، (٢٨٤-٣٥٦هـ/٨٩٨-٩٦٧م)، الديارات، تحقيق جلال عطية، دار رياض الريس، لندن، ص: ٢٧-٣١.

(١١٧) أنظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، مرجع سابق، ج ٢٥٦-٢٢٥/٢.

(١١٨) أنظر: المرجع السابق، ج ٣٨٧/٢-٣٩٢.

(١١٩) أنظر: البغدادي، الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر، مرجع سابق.

(١٢٠) أنظر: الغرناطي، شهاب الدين، (٤٧٣-٥٦٥هـ/١٠٨٠-١١٧٠م)، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، مخطوط محفوظ بالمتحف البريطاني، رقم: ٣١٢٧. حقق المخطوط د. إسماعيل العربي، ونشرته دار الجليل بيروت. ولكن الكتاب المحقق يخلو من الرسومات. كما يوجد تصحيف باسم المؤلف، ففي الكتاب المحقق اسمه عبد الرحيم الغرناطي؟! والرسومات نقلت عن المخطوط.

(١٢١) أنظر: زيات، حبيب، الديارات النصرانية في الإسلام، مرجع سابق، ص: ٢٩٣.

(١٢٢) أنظر: القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، مرجع سابق، ص: ١٤٦.

(١٢٣) قضي البيروني ٤٠ عاماً في الهند، درس خلالها علومهم وفنونهم، ولغاتهم. أنظر: البيروني، (٣٦٢-٤٤٠هـ؟ ٩٧٣-١٠٤٨م)، الآثار الباقية من القرون الخالية، طبع في لبيزغ، ١٩٧٨. البيروني، كتاب فيتحقيق ما للهند من مقولة للعقل مقبولة أو مردولة، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٥٨م، حيدر آباد، الهند.

(١٢٤) أنظر: الهمداني، الاكليل، مرجع سابق، ج ٨.

(١٢٥) أنظر: ابن قدامة، موفق، (٦٣٠-١٢٣٢م)، المغني والشرح الكبير، ١٢ جزءاً، ١٤ مجلداً، تحقيق مجموعة من العلماء، دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، بيروت، ج ٥/٣٣-٥٣.

(٦٧) أنظر: القرآن الكريم: المؤمنون، الآية: ٢٧. المسعودي، مروج الذهب، مرجع سابق، ج ٩٤/٢-١١٠.

(٦٨) أنظر: القرآن الكريم: الفجر، الآيات: ٦-١٠.

(٦٩) أنظر: القرآن الكريم: النمل، الآيات: ٢٢-٢٣.

(٧٠) أنظر: القرآن الكريم: النحل، الآية: ١٢.

(٧١) أنظر: القرآن الكريم: النحل، الآيات: ٨٠-٨١.

(٧٢) أنظر: القرآن الكريم: التوبة، الآية: ٩.

(٧٣) أنظر: القرآن الكريم: الحجر، الآية: ٨٢.

(٧٤) أنظر: قطب، سيد، (١٩٨٠)، التصوير الفني في القرآن الكريم، ط ٩، دار المعارف، القاهرة، ص: ٣٤-٦١.

(٧٥) أنظر: المرجع السابق.

(٧٦) أنظر: ابن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ/١٣٧١-١٤٤٨م)، المطالب العالمة بزوائد المسانيد الثمانية، ٣ أجزاء، المطبعة العصرية، ١٩٧٢م، الكويت ج ٢/٣.

(٧٧) أنظر: الزركشي، (٧٤٥-٧٩٤هـ/١٣٤٤-١٤٩٢م)، إعلام المساجد بأحكام المساجد، تحقيق أبو الوفا المراغي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٨٢م، القاهرة، ص: ٢٢٦-٢٧٥.

(٧٨) أنظر: المرجع السابق.

(٧٩) أنظر: المرجع السابق.

(٨٠) أنظر: الطبري، (٢٢٤-٣١٠هـ/٨٣٩-٩٢٣م)، تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)، ١١ جزءاً، تحقيق محمد أبو الفضل، دار المعارف، ١٩٧٧م، القاهرة، ج ٣/٥٩٠-٥٩٧. أنظر: سلمان، عيسى وآخرون، (١٩٨٢م)، العمارة العربية الإسلامية في العراق، دار الرشيد، بغداد، ص: ٤٥-٦٧.

(٨١) أنظر: ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص: ٣٤٧.

(٨٢) أنظر: الجاحظ، (١٥٠-٢٥٥هـ/٧٦٧-٨٦٩م)، كتاب الحيوان، ٧ أجزاء، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٨م، القاهرة، ج ١/٢٢.

(٨٣) أنظر: المرجع السابق، ج ١/٧٣-٧٥.

(٨٤) أنظر: الجاحظ، رسالة التبريع والتدوير، الشركة اللبنانية للكتاب، بدون تاريخ نشر، بيروت، ص: ٤٠.

(٨٥) أنظر: المرجع السابق، ص: ٤٠.

(٨٦) أنظر: المرجع السابق، ص: ٤٠.

(٨٧) أنظر: المرجع السابق، ص: ٤٠.

(٨٨) أنظر: الجاحظ، البخلاء، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ نشر، بيروت، ص: ٦٤-٧٢.

(٨٩) أنظر: ابن قتيبة، عيون الأخبار، ٤ أجزاء، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ نشر، بيروت، ج ١/٣١٣.

(٩٠) أنظر: المرجع السابق، ج ١/٣١٢.

(٩١) أنظر: المرجع السابق، ج ١/٣١١.

(٩٢) أنظر: المرجع السابق، ج ١/٣١١.

(٩٣) أنظر: ابن رشيقي، العمدة، مرجع سابق، ج ١/١٢١.

(٩٤) أنظر: الهامش رقم: ٣٥، ٣٩.

(٩٥) أنظر: المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مرجع سابق، ص: ٩.

(٩٦) أنظر: المرجع السابق، ص: ٩.

(٩٧) أنظر: المرجع السابق، ص: ١٥٦-١٥٩. ابن بطوطة، (٧٥٧هـ-١٣٥٦م)، تحفة النظار في غرائب الأمصار، دار الكتاب اللبناني، بدون تاريخ نشر، بيروت، ص: ٦١، ٧٩، ٩٠.

(٩٨) أنظر: ابن سينا، (٣٧٠-٤٢٨هـ/٩٨١-١٠٣٧م)، القانون في الطب، ٥ أجزاء، تحقيق ادوارد القس، عز الدين للنشر، ١٩٨٧م، بيروت، ج ١/١٢٢-١٢٨.

(٩٩) أنظر: المرجع السابق، ج ١/١٢٢-١٢٨.

(١٠٠) أنظر: المرجع السابق، ج ١/١٢٨.

(١٦٣) ورد اسم هذا الكتاب في مؤلف الكوكباني، ولم يشر المحقق إلى مكان وجوده، ص - ٩.

(١٦٤) وردت هاتان الوثيقتان في كتاب تاريخ البيمارستانات في الإسلام. أنظر: عيسى، أحمد، (١٤٠١هـ-١٩٨١م)، تاريخ البيمارستانات في الإسلام، دار الراشد العربي، بيروت، ص: ١٣٤-١٥٨.

(١٦٥) أنظر: المرجع السابق، ص: ١٣٤ - ١٣٩.

(١٦٦) أنظر: المرجع السابق، ص - ١٣٩.

(١٦٧) أنظر: المرجع السابق، ص - ١٥٢.

(١٦٨) أنظر: ابن الرامي، الإعلان بأحكام البنين، مرجع سابق، ص- ١٤٣.

(١٦٩) أنظر: المرجع السابق، ص: ٣٨٨-٣٩٧.

(١٧٠) أنظر: المقريزي، أحمد، (٧٧٦-٨٤٥هـ/١٣٦٤-١٤٤١م)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، جزءان، دار صادر، بدون تاريخ نشر، بيروت.

(١٧١) أنظر: المرجع السابق، ج ١ / ١٤-١٨، ٥٠-٧٢.

(١٧٢) أنظر: المرجع السابق، ج ١ / ١٢٣.

(١٧٣) أنظر: المرجع السابق، ج ١ / ٥٠-٦٨، ١١١-١٠٠.

(١٧٤) أنظر: المرجع السابق، ج ١ / ٧٢-٧٤.

(١٧٥) أنظر: المرجع السابق، ج ١ / ٧٢-٧٤، ١٢٨-٢٥٠.

(١٧٦) أنظر: المرجع السابق، ج ١ / ١٠٠-١٢٤.

(١٧٧) أنظر: المرجع السابق، ج ١ / ٣٨٣-٣٨٤.

(١٧٨) أنظر: المرجع السابق، ج ١ / ٣٨٣-٤٠٨، ٤٦٣-٤٦٤.

(١٧٩) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٢-٢٣.

(١٨٠) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٢٣-٣٦.

(١٨١) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٤٥-٤٦.

(١٨٢) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٨٦-٩١.

(١٨٣) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٩٤-١٠٧.

(١٨٤) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ١١٤-١٢٠.

(١٨٥) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ١٨٩-١٩٧.

(١٨٦) أنظر: المرجع السابق، ج ١ / ٤٦٥-٤٩٠.

(١٨٧) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٤٧-٥١.

(١٨٨) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ١٥٢-١٦٥.

(١٨٩) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٤٤.

(١٩٠) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٣٧-٤٤.

(١٩١) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ١٩٧-٢٠٠.

(١٩٢) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٤٦-١٥١.

(١٩٣) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ١٦٥-١٧٠.

(١٩٤) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٢٤٤-٣٣١.

(١٩٥) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٤١٤-٤٢٦.

(١٩٦) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٤٣٠-٤٣٦.

(١٩٧) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٤٦٤.

(١٩٨) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ١٧٠.

(١٩٩) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٣٦٢-٤٠٣.

(٢٠٠) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٤٠٥-٤٠٨.

(٢٠١) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٧٩-٨٥.

(٢٠٢) أنظر: المرجع السابق، ج ٢ / ٩١-٩٤.

(١٢٦) أنظر: ابن دينار، عيسى، المتوفى (٢١٢هـ-٨٢٧م)، كتاب الجدار، مفقود. التطلبي، عيسى بن موسى، المتوفى (٣٨٦هـ-٩٦٦م)، كتاب الجدار، مخطوط محفوظ بدار الكتب الوطنية، بتونس، رقم ١٥٢٢٧.

(١٢٧) أنظر: ابن الرامي، المتوفى (٧٣٤هـ-١٣٣٣م)، الإعلان بأحكام البنين، تحقيق الباحث عبد الرحمن بن صالح الأطرم، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

(١٢٨) أنظر: مجلة الأحكام العدلية، (١٢٨٦هـ-١٨٦٥م)، المادة ٨٧.

(١٢٩) أنظر: ابن الرامي، الإعلان بأحكام البنين، مرجع سابق، ص: ٧-٨٣.

(١٣٠) أنظر: المرجع السابق، ص: ٩٧-١٠٣.

(١٣١) أنظر: المرجع السابق، ص: ١٠٤-١٠٥.

(١٣٢) أنظر: المرجع السابق، ص: ١٠٧-١١٧.

(١٣٣) أنظر: المرجع السابق، ص- ١٩٢.

(١٣٤) أنظر: المرجع السابق، ص: ١٢٣-١٤٠.

(١٣٥) أنظر: المرجع السابق، ص- ١٢٤.

(١٣٦) أنظر: المرجع السابق، ص- ١٢٥.

(١٣٧) الشبر = ٢٨.٢٤٨سم. ارتفاع السرير = ٢٨.٢٤٨ × ١٣ = ١٣سم، أو ٢٨.٢٤٨ × ١٣ = ١٤١.٢٤سم. متوسط ارتفاع السرير = ١٣ + ١٤١.٢٤ = ١٢٧.١٢سم = ١٢٠سم. ارتفاع جلسة الشباك = ارتفاع السرير + طول قامة الرجل = ١٢٠ + ١٨٠ = ٣٠٠سم. أنظر: المرجع السابق، ص- ١٢٤.

(١٣٨) يكون ارتفاع الجلسة = ٧ أشرار × ٢٨.٢٤٨ = ١٩٨سم. أنظر: المرجع السابق، ص- ١٢٥.

(١٣٩) أنظر: المرجع السابق، ص: ٤٠٠-٤٠٦.

(١٤٠) أنظر: ابن قتيبة، (٢١٣-٢٧٦هـ/٨٢٨-٨٨٩م)، كتاب الجرائيم، باب كتاب الرجل والمنزل، مخطوط محفوظ بالمكتبة الظاهرية، ونشر كتاب الرجل والمنزل، بمجلة المشرق، المجلد ١١، ١٩٠٨م، ص: ٤٤٠-٤٥٣.

(١٤١) أنظر: المرجع السابق، ص - ٤٤٤.

(١٤٢) أنظر: المرجع السابق، ص - ٤٤٦.

(١٤٣) أنظر: المرجع السابق، ص - ٤٤٦.

(١٤٤) أنظر: المرجع السابق، ص - ٤٤٨.

(١٤٥) أنظر: المرجع السابق، ص - ٤٤٦.

(١٤٦) أنظر: المرجع السابق، ص - ٤٤٩.

(١٤٧) أنظر: المرجع السابق، ص: ٤٥٠-٤٥١.

(١٤٨) أنظر: الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص: ٨٦-٩٢.

(١٤٩) أنظر: مجلة الأحكام العدلية، مرجع سابق، المادة ٢١.

(١٥٠) أنظر: الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص: ٨٦-٩٢.

(١٥١) أنظر: المرجع السابق، ص - ٨٩.

(١٥٢) أنظر: المرجع السابق، ص - ٨٨.

(١٥٣) أنظر: المرجع السابق، ص - ٥٧.

(١٥٤) وردت أسماء هذه المؤلفات في كتاب الكوكباني، حقائق النمام في الكلام على ما يتعلق بالحمام. أنظر: الكوكباني، أحمد، المتوفى، (١١٥٣هـ-١٧٤٠م)، حقائق النمام في الكلام على ما يتعلق بالحمام، تحقيق عبد الله الحبشي، دار اليمينية للنشر، ط ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ص: ٩-١١.

(١٥٥) أنظر: المرجع السابق، ص - ٩١.

(١٥٦) أنظر: المرجع السابق، ص - ٩٦.

(١٥٧) أنظر: المرجع السابق، ص - ٩٦.

(١٥٨) أنظر: المرجع السابق، ص - ٣٥.

(١٥٩) أنظر: المرجع السابق، ص - ٣٦.

(١٦٠) أنظر: المرجع السابق، ص - ٣٧.

(١٦١) أنظر: المرجع السابق، ص - ٣٩.

(١٦٢) ورد اسم هذا الكتاب في مؤلف الكوكباني، ولم يشر المحقق إلى مكان وجوده، ص - ٩.

## مقدمة

كان انهزام دولة الموحدين<sup>(١)</sup> في وقعة العقاب<sup>(٢)</sup> سنة ٦٠٩ هـ/١٢١٢م من العوامل الرئيسية التي دفعت برؤساء القبائل البربرية بالمغرب الإسلامي إلى التمرد والعصيان على الحكومة المركزية<sup>(٣)</sup> في مراكش، كما كان أيضاً لظلم عمال الموحدين وولاتهم<sup>(٤)</sup> بداية اضطراب الدولة،<sup>(٥)</sup> وظهرت نزاعات داخلية حادة بين الموحدين أنفسهم، اغتتمها المسيحيون في الأندلس<sup>(٦)</sup> مما انجر عنه انقراض دولتهم،<sup>(٧)</sup> فانفصل عنها بنو حفص بالمغرب الأدنى، وبنو عبد الواد بالمغرب الأوسط، وبنو مرين بالمغرب الأقصى،<sup>(٨)</sup> وتميزت العلاقات بينها على العموم بالحروب والسلم المؤقت. فهل أثر ذلك على الحياة الاقتصادية؟ وكيف كانت الأحوال الاقتصادية للمغرب الأوسط من خلال كتابات الرحالة والجغرافيين المغاربة أنفسهم؟.

## الزراعة

كان المغرب الأوسط خلال عهد الدولة الزيانية يزخر بإمكانات جعلت منه إقليماً فلاحياً، منها وفرة مصادر المياه المتمثلة في العيون والينابيع والقنوات والأنهار ومنها: "نهر الشلف الكبير المشهور... ينصب عند مستغانم، وهو مثل النيل يزيد أيام نقص الأنهار، وعليه مجالات مغزاة من زناطة"،<sup>(٩)</sup> وكانت الأراضي التي تندرج من سهل الشلف من أجود الأراضي، فكان جزءاً منها مستغلاً، وحتى في فصل الجفاف لوفرة مياه نهر شلف، وكذلك أراضي سهل متيجة، فكانت هي الأخرى مستغلة<sup>(١٠)</sup>، فازدهرت الفلاحة وقوي إنتاجها وأصبحت مصدر الثروة.

تعرض الحسن الوزان إلى سهل تسلة: "سهل كبير يمتد على مسافة نحو عشرين ميلاً وينبت قمحاً جيداً جميل اللون غليظ الحب، يمكنه وحده أن يزود تلمسان بما تحتاجه من حبوب"،<sup>(١١)</sup> وحتى سفوح الجبال كانت تستغل في إنتاج الحبوب، غير أنها تتميز بقلّة الإنتاج، أما منطقة تيهرت اشتهرت بزراعة الحبوب لكثرة مياهها، وبرودة مناخها، وقرب التلّو الصالحة للزراعة، أما حوض الشلف فتميز بوجود مجموعة من المحاصيل منها القمح والشعير والحنطة،<sup>(١٢)</sup> وكانت المناطق الممتدة ما بين هنين وتلمسان هي الأخرى تنتج كمية كبيرة من الثمار منها: "الكرز، والمشمش، والتفاح، والأجاص، والخوخ، وما لا يحصى من التين والزيتون".<sup>(١٣)</sup>

قام الحسن الوزان بقياس سهل متيجة قرب مدينة الجزائر مع وصف نوعية إنتاجه من القمح قائلاً: "وفي الضواحي سهول جميلة جداً، لاسيما سهل متيجة الذي يبلغ طوله حوالي خمسة وأربعين ميلاً وعرضه ستة وثلاثين ميلاً، حيث ينبت القمح الجيد"<sup>(١٤)</sup> ويضيف قائلاً: "ويحيط بالجزائر عدد من البساتين والأراضي المغروسة بأشجار الفواكه. ويمر قرب المدينة من الجهة الشرقية نهر نصبت عليه طاحونات. ويزود السكان بالماء للشرب ولأغراض أخرى"<sup>(١٥)</sup> من بينها ري الأراضي الزراعية الشاسعة.

كانت الدولة الزيانية تضم ثلاثة أقاليم: الجبال، وتنس، والجزائر،<sup>(١٦)</sup> فتلمسان عاصمة الدولة،<sup>(١٧)</sup> غرفت بموقعها الجبلي الذي تنحدر منه مياه الأنهار وبمناظرها الطبيعية الخلابة وبساتينها، قال عنها ابن سعيد المغربي: "والأندلسيون يقولون كأنها من مدن الأندلس لمياهها وبساتينها"،<sup>(١٨)</sup> وتميزت بوفرة إنتاجها حتى قال عنها العبدري:

# الأحوال الاقتصادية للمغرب الأوسط من خلال كتابات الرحالة والجغرافيين المغاربة



## ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين الثالث عشر والخامس عشر الميلاديين



**علوي مصطفى**

أستاذ مساعد — قسم العلوم الاجتماعية والإنسانية  
كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية  
جامعة بشار — الجمهورية الجزائرية

### الاستشهاد المرجعي بالمقال:

علوي مصطفى، الأحوال الاقتصادية للمغرب الأوسط من خلال كتابات الرحالة والجغرافيين المغاربة ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين / الثالث عشر والخامس عشر الميلاديين - دورية كان التاريخية - العدد الرابع عشر؛ ديسمبر ٢٠١١. ص ٨٧ - ٩٠.

(www.historicalkan.co.nr)

"والدائر بالبلد كله مغروس بالكرم وأنواع الثمار" <sup>(١٩)</sup> فالمساحة الزراعية للدولة الزيانية كانت شاسعة وإنتاجها كان وفيراً، ما جعلها محل أطماع جيرانها المرينيين والحفصيين.

فعندما استولى السلطان المريني أبي عنان على تلمسان "استوى على ساقية النصراني... فشرب من مائها العذب... وأفاض في الثناء على ماء تلمسان وطيب هوائها" <sup>(٢٠)</sup> وكانت منطقة تلمسان كثيرة الزرع والفواكه، وصفها الحسن الوزان: "وفي خارج تلمسان ممتلكات هائلة فيها دور جميلة للغاية ينعم المدنيون بسكانها في الصيف، حيث الكروم المعروشة الممتازة تنتج أعناباً من كل لون، طيبة المذاق جداً، وأنواع الكرز الكثيرة التي لم أر لها مثيلاً في جهة أخرى، والتين الشديد الحلاوة، وهو أسود غليظ طويل جداً، يُجفف ليأكل في الشتاء والخوخ والجوز واللوز والبطيخ والخيار وغيرها من الفواكه المختلفة" <sup>(٢١)</sup> لوقوع تلمسان طبيعياً ضمن المغرب الأوسط الذي قال عنه ابن سعيد المغربي: "ومن حد قسنطينة إلى بجاية مجالات رياح، ومن غربي بجاية إلى تلمسان مجالات رحبيه" <sup>(٢٢)</sup>، وهذا يعني أن المغرب الأوسط ساعدته عوامل طبيعة على الاهتمام بالنشاط الفلاحي. كانت التمور تنتج بالمناطق الصحراوية جنوب المغرب الأوسط، أهمها إقليم توات بالمغرب الأوسط الذي قال عنه عبد الرحمن بن خلدون به جنات من النخيل والأعناب وسائر الفواكه: "وفيه قصور متعددة تناهر المائتين، أخذة من المشرق إلى المغرب وآخرها من جانب المشرق يسمى تمنطيت" <sup>(٢٣)</sup> وعلى العموم كانت الواحات بالصحراء منتشرة بشكل مقرون بتواجد الأودية ومنايع العيون.

وعن مواصفات الدولة الزيانية الطبيعية، يذكر الحسن الوزان: "ويكون معظم مملكة تلمسان أقاليم جافة قاحلة، لاسيما في جزئها الجنوبي، لكن السهول القريبة من الساحل منتجة جداً نظراً لخصبها والجهة المجاورة لتلمسان كلها سهل مع بعض المفاخرات... وكذلك في إقليم تنس وفوق بلاد الجزائر عدد لا يحصى من الجبال غير أنها كلها منتجة" <sup>(٢٤)</sup> وهذا ما أكده من قبل ابن سعيد المغربي عندما تحدث عن مدينة تنس: "مدينة تنس، وهي مشهورة بكثرة القمح. ومنها يحمل في المراكب إلى سواحل الأندلس وغيرها" <sup>(٢٥)</sup> فرغم ذلك كان المغرب الأوسط في عهد الدولة الزيانية يشهد بين الحين والآخر مجاعات وأوبئة.

كانت تربية المواشي ببلاد المغرب الأوسط تقوم جنباً إلى جنب الزراعة. فالمحصول الزراعي مقرون بالمنتجات الحيواني فهو من أنشطته واهتماماته، وكانت أراض الدولة الزيانية مرتعاً لمختلف الحيوانات وخاصة الأغنام والأبقار والخيول وكانت المنطقة المحصورة ما بين جبل السرسوا ومنطقة الزاب مراعي لهم <sup>(٢٦)</sup> فكانت الثروة الحيوانية عنصر هام في اقتصاد الدولة الزيانية، وذلك بإنتاج اللحوم، ومد الصناعة بالصوف، وعسكرياً وذلك باستخدام الخيول في الحروب.

## الصناعة

اشتهرت الدولة الزيانية بالإنتاج النباتي والحيواني، فقد قامت صناعة واسعة عليهما، كما توفرت فيها بعض المعادن التي سمحت بقيام صناعة معدنية <sup>(٢٧)</sup> منها الحديد بمدينة هنين التي قال عنها مرمول: "توجد بها معادن كثيرة للحديد وال فولاذ" <sup>(٢٨)</sup> وكان السكان يعجبون بالصناعة ويقبلون على تعلمها ويكرهون القصور فيها <sup>(٢٩)</sup> فازدهرت الصناعة وانتشرت بأرجاء الدولة الزيانية، فانتعشت معها

الحياة الاقتصادية والاجتماعية. وصف ابن سعيد المغربي تلمسان عاصمة الدولة الزيانية "بكثرة صنائعها" <sup>(٣٠)</sup> لاغتناء ملوك بني زيان بالصناعات المختلفة من نسيج، وورق، ومعادن، ونحاس، والأعمال الحرفية مثل: الفخار ونحت الرخام، ونقش الخشب، والمجوهرات <sup>(٣١)</sup> ولم تكن الحرف تزاوّل في الأسواق فحسب، بل حتى في المنازل <sup>(٣٢)</sup> ومن الحرف التي اشتهرت بها النساء: صناعة الزرابي، والخياطة، والطرز بخيط الذهب والفضة، وغزل الصوف <sup>(٣٣)</sup> لتوفير حاجيات السكان منها، وكانت الصناعة منتشرة بأنحاء الدولة الزيانية.

ويبدو أن بعض مدن المغرب الأوسط تخصصت في نوع معين من الصناعات، فالصناعة النسيجية انتشرت بالمدن والأرياف، ومنها العُباد التي قال عنها الحسن الوزان: "العُباد... وافرة السكان والصناع، ومعظمهم من الصباغين" <sup>(٣٤)</sup> وعن مدينة ندرومة يقول أيضاً: "وندرومة اليوم مزدهرة لكثرة الصناع فيها، وينتجون على الخصوص أقمشة القطن لأنه ينبت بكثرة في الناحية" <sup>(٣٥)</sup> وعن مدينة هنين يقول مرمول: "تصنع فيها أقمشة جميلة وأنسجة أخرى من القطن" <sup>(٣٦)</sup> وقد يكون هذا التخصص عائداً إلى طبيعة المدينة نفسها وتوارث الحرف وانتقالها بين الأجيال.

عرفت الدولة الزيانية تنظيم النشاط الحرفي، فخصص لكل حرفة جناح لها بالأسواق والقيصريات والفنادق مثل: سوق الوراقين، والفخارين، والعطارين، والصباغين، والدباغين <sup>(٣٧)</sup> قال عنها الحسن الوزان: "وجميع الصنائع والتجارات بتلمسان موزعة على مختلف الساحات والأزقة - كما ذكرنا ذلك بالنسبة لفاس - لكن دور تلمسان أقل قيمة بكثير من دور فاس" <sup>(٣٨)</sup> كانت صناعة الحديد من بين الصناعات الهامة، لوفرة المواد الأولية في محيط الدولة الزيانية، فقد استخدمت في كثير من الصناعات مثل: صناعة الأسلحة التي شملت السيوف وغيرها من أدوات القتال، كما صُنعت من الحديد أبواب المدينة وتحصيناتها، واستخدمت منه الأدوات البسيطة كالسكاكين ومقابض الأبواب والفؤوس والمحاريث وغيرها. ومن بين المدن التي كان سكانها يشتغلون بها مدينة تفسرة <sup>(٣٩)</sup> التي قال عنها الحسن الوزان: "تقع على بعد نحو خمسة عشر ميلاً من تلمسان، فيها حدادون كثيرون... أهلها لا يشتغلون بغير خدمة الحديد ونقله إلى تلمسان" <sup>(٤٠)</sup> التي أصبحت مركزاً صناعياً بالدولة الزيانية.

كان أصحاب الحرف والمهن والصناعات بتلمسان عاصمة الدولة الزيانية، يكسبون أموالاً كثيرة، ويعيشون حياة راقية وصفهم فيه الحسن الوزان: "والصناع أناس أقوياء يعيشون في هناء ومتعة، ويجبون التمتع بالحياة" <sup>(٤١)</sup> وكانت كل طائفة من التجار وأصحاب الحرف بتلمسان تتجمع في مكان واحد وتسمى به <sup>(٤٢)</sup> ومنها العطارين والحدادين وغيرها من الأسماء. وقد عرف النشاط الصناعي في أواخر الدولة الزيانية ازدهاراً كبيراً نتيجة الهجرة الأندلسية إلى مدنها بالمغرب الأوسط، لكن الخبرة الصناعية لم تعد تقتصر على الأندلسيين، بل برز عدد من الصناع في مختلف الصناعات <sup>(٤٣)</sup> قال عنها ابن الحاج النميري: "ومصانع يعجز عن وصفها كل لسان... قد أحكمت فيها أنواع الصنائع" <sup>(٤٤)</sup>.



## التجارة

احتلت الدولة الزيانية مكانة قيادية في التجارة بالمنطقة لما تتمتع به من خصائص جغرافية واقتصادية. فقد كانت مدينة تلمسان بحكم موقعها المنتهي والمنطلق في نفس الوقت لطرق التجارة، منطلقاً للبضائع القادمة من أوروبا وغيرها من البلاد المسيحية، ومنتهى للبضائع الصحراوية وفي مقدمتها الذهب. وبفضل موقعها استطاعت أن تخوض غمار التجارة، وبالرغم من الاضطرابات السياسية وعدم الاستقرار فإن الدولة الزيانية عرفت ازدهاراً عظيماً، ورخاءً اقتصادياً كبيراً في فترات السلم<sup>(٤٥)</sup> لتوفر الأمن واستغلالها لمؤهلاتها الطبيعية. كانت تلمسان عاصمة دولة بني زيان النقطة التي تلتقي فيها الطرق التجارية الرئيسية التي تربط إفريقيا بالمغرب الأقصى من جهة، وبين البحر الأبيض المتوسط والصحراء من جهة أخرى<sup>(٤٦)</sup>، مما أهل الدولة الزيانية لتتحكم في طريق القوافل التجارية، منها الطريق العابر للمغرب الإسلامي الذي ينطلق من الأندلس نحو المشرق الإسلامي، فكانت الطريق المفضل لأغلب الرحالة المغاربة الذين وصفوا الأحوال الاقتصادية للدولة مثل العبدري وابن بطوطة، ثم الحسن الوزان في بداية القرن ١٠هـ/١٦م<sup>(٤٧)</sup> فكان لابد لهم من عبور المغرب الأوسط سواء ذهاباً إلى الحج، أو إياباً عند عودتهم منه إلى ديارهم.

كانت تربط بين تلمسان وبلاد المغرب علاقات تجارية مزدهرة، إلا أن ازدهار النشاط التجاري كان مرتبطاً بالأحوال السياسية<sup>(٤٨)</sup>، وكان تجار الدولة الزيانية يجولون ويجوبون المدن المغربية، ويصلون إلى بلاد السودان الغربي مع القوافل، منهم التاجر الحاج زيان الذي في قافلة ابن بطوطة ذكره قائلاً: "وكان في القافلة تاجر تلمساني يعرف بالحاج زيان"<sup>(٤٩)</sup> وكانت تلمسان تصدر سلعاً وصفها ابن سعيد المغربي قائلاً: "ومنها تحمل ثياب الصوف المفضلة على جنسها المصنوع في سائر المغرب. وتحمل منها الجم الخيل والسروج وما يتبع ذلك"<sup>(٥٠)</sup> كسب منها تجار تلمسان أرباحاً كبيرة.

كان التجار اليهود يشكلون مجموعة تجارية قائمة حول البحر وبلاد النصارى ومصر، وبلاد المغرب<sup>(٥١)</sup>، وقد وصف الحسن الوزان فئة التجار بالدولة الزيانية قائلاً: "فالتجار أناس منصفون مخلصون جداً، وأمناء في تجارتهم، يحرسون على أن تكون مدينتهم مزودة بالمؤن على أحسن وجه. أهم أسفارهم التجارية هي التي يقومون به إلى بلاد السودان، وهم وافروا الغنى أملأً ونقوداً"<sup>(٥٢)</sup>، وهذا يعني أن تجار تلمسان كانوا ميسوري الحال.

أقامت الدولة الزيانية علاقات تجارية مع الدول المسيحية، وكانت تحددها معاهدات ذات نصوص واضحة<sup>(٥٣)</sup>، وكان لموانئ الدولة الزيانية دور كبير في نشاط المبادلات التجارية مع العالم الخارجي ومنها "مرسى هنين"<sup>(٥٤)</sup>، ووصفه الحسن الوزان بقوله: "هنين... لها ميناء صغير محروس ببرجين... تحيط بها أسوار عالية متينة، لاسيما من جهة البحر، وتأتي إلى هذا الميناء سنوياً سفن شرعية من البندقية تحقق أرباحاً جسيمة مع تجار تلمسان"<sup>(٥٥)</sup>، وقد وصف مرمول تجارة الزيانيين مع السودان الغربي قائلاً: "وأهم تجارتهم في غينيا، حيث يحملون بضائعهم كل سنة، ويأتون منها بالتبر والعنبر، والمسك، وسنور الزباد، ورقيق السود، وأشياء أخرى من بضائع البلد. ويتاجرون بالتبادل محققين كثيراً من الربح حتى لتكفي رحلتان أو ثلاث ليستغني التاجر"<sup>(٥٦)</sup>.

ومن موانئ المغرب الأوسط التي لعبت دوراً كبيراً في الحياة الاقتصادية في عهد الدولة الزيانية، المرسى الكبير الذي قال عنه الحسن الوزان: "المرسى الكبير مدينة صغيرة أسسها في عصرنا ملوك تلمسان على ساحل البحر المتوسط، بعيدة ببضعة أميال عن وهران... يمكن أن ترسو فيه بسهولة مئات المراكب والسفن الحربية في مأمن من كل عاصفة وإعصار"<sup>(٥٧)</sup>، وموانئ أخرى وصفها من قبل الرحالة ابن حوقل خلال القرن ٤هـ/١٠م<sup>(٥٨)</sup> وكانت موانئ الدولة الزيانية بمثابة شريان نشاطها الاقتصادي ومركز اتصال بالعالم الخارجي.

كان المغرب الأوسط يصدر كميات كبيرة من المنتجات الخاصة بتربية المواشي مثل الغنم والماعز، والصوف والجلود والفواكه، مثل التمور ومنتجات الصناعة التقليدية، لاسيما صناعة السلال ونسج الحلفاء والزراعي والجلود المنقوشة ثم الذهب الذي كان هو المادة الأولى التي تجلب التجار إلى المغرب الأوسط<sup>(٥٩)</sup> وكانت الدولة الزيانية تضرب السكة، فوجد الدينار والدرهم وأجزاؤها المختلفة<sup>(٦٠)</sup>، ذكرها الحسن الوزان: "ويسك الملك نقوداً من الذهب... ويسك أيضاً نقوداً فضية... وأخرى نحاسية متفاوتة القيمة والنوع"<sup>(٦١)</sup>، وقد كان للزيانيين عملة مثل جيرانهم الحفصيين والمرينيين.

كانت بين تلمسان علاقات تجارية مع السودان، فقد كانت مدينة تيزيل الواقعة جنوب تلمسان هي التي تنطلق منها القوافل إلى سجلماسة<sup>(٦٢)</sup>، وورقلة<sup>(٦٣)</sup>، ومنهما إلى السودان<sup>(٦٤)</sup>، ومن السلع التي كانت تستوردها الدولة الزيانية من السودان: الذهب، وريش النعام، والعاج، والرقيق<sup>(٦٥)</sup>، وكان التلمسانيون يتخذون لأنفسهم مندوبين تجاراً بأسواق توات والصحراء، يحددون لهم الأسعار الرائجة ويرسمون لهم السلع المطلوبة التي ينبغي أن يعدها ويرسلوها إلى الصحراء لكثرة الطلب عليها، ويتكفلون مقابل ذلك بشراء سلع الصحراء المطلوبة لهم في الشمال<sup>(٦٦)</sup>، ونظمت التجارة في شكل قوافل تجارية. وقد وصف عبد الرحمن بن خلدون العلاقات التجارية بين تلمسان والسودان قائلاً: "فلا بد لهم في كل سنة من رحلة... إلى قصور توات وبلد تمنطيت، ومع ناجعتهم تخرج قفول التجار من الأمصار والتلول حتى يحطوا بتمنطيت، ثم يبذرون منها إلى بلاد السودان"<sup>(٦٧)</sup>.

## خاتمة

على الرغم من سوء الأحوال السياسية والحروب التي عرفها المغرب الإسلامي بعد سقوط دولة الموحدين، إلا أن الأوضاع الاقتصادية ازدهرت بالمغرب الأوسط في عهد الدولة الزيانية، وذلك بفضل إمكانياتها الطبيعية وعناية سكانها بمختلف الأنشطة الاقتصادية، فازدهرت الزراعة وكثر إنتاجها وتنوعت الصناعة ونشطت التجارة الداخلية بين حواضر المغرب الأوسط والخارجية مع جيرانها المرينيين والزيانيين خاصة في أوقات السلم ومع النصارى عن طريق الموانئ الهامة مثل: هنين، والمرسى الكبير، وتنس، والجزائر، وغيرها من الموانئ، ومع السودان الغربي، مما أنعش الحياة الاقتصادية.

## الهوامش:

(١) عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج ٧، دار الفكر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠، ص ٨٤.

دولة الموحدين: يعتبر محمد بن عبد الله المهدي بن تومرت مؤسس دعوة الموحدين وواضع أسس دولتهم سنة ٥١٥ هـ / ١١٢١ م، كانت عاصمتها مراكش، غير أنها سقطت سنة ٦٦٨ هـ / ١٢٦٩ م على يد المرينيين. ينظر: البيهقي أبو بكر بن علي الصنهاجي، أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، تقديم عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧١، ص ٣٤-٣٥. ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، تحقيق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة ٢، ١٩٨٢، ص ١٢٥. ابن خلدون عبد الرحمن، الرحلة، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة ١، ٢٠٠٤، ص ٣٢.

(٢) معركة العقاب: مشهورة عند الإسبان باسم "Las navas de tolosa" الذي يعني الوديان الفسيحة، كونها وقعت في إحدى الوديان، دارت هذه المعركة بين الموحدين بقيادة محمد الناصر الموحدي (٥٩٥ - ٦١٠ هـ / ١١٩٩-١٢١٣ م) وبين الجيش الأسباني المسيحي بقيادة الفونسو الثامن بشمال الأندلس، انتصار فيها الإسبان. ينظر: ابن أبي الزرع، المصدر السابق، ص ٢٣٨-٢٣٩.

(٣) عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية ١٩٦٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة ١٩٩٧، ١، ص ٤٢.

(٤) ابن بطوطة محمد بن عبد الله بن محمد اللواتي الطنجي، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، مؤسسة الحسين، الدار البيضاء المغرب، الطبعة ١، ٢٠٠٦، ص ١٢.

(٥) الزركشي أبو عبد الله محمد، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق وتعليق محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ٢٠٠٢، ص ٢٠.

(٦) عبد الله شريط، مختصر تاريخ الجزائر السياسي والثقافي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٥، ص ١٠٤.

(٧) عبد الرحمن بن خلدون، الرحلة، المصدر السابق، ص 264. Ernest Mercier, Histoire de l'Afrique septentrionale (BERBERIE) depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française (1830), Tome 1, Ernest Leroux Editeur, Paris, p 171.

(٩) ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، المصدر السابق، ص ١٤١.

(١٠) مختار حساني، تاريخ الدولة الزيانية، ج ٢، دار الحضارة، الطبعة ١، ٢٠٠٧، ص ٢٦.

(١١) الوزان الحسن بن محمد الفاسي، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي، ومحمد الأخضر، ج ٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة ١٩٨٣، ٢، ص ٢٥.

(١٢) مختار حساني، المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٧.

(١٣) الحسن الوزان، ج ٢، ص ١٦.

(١٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٧.

(١٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٧.

(١٦) الحسن الوزان، ج ١، ص ٣١.

(١٧) نفسه، ج ٢، ص ١٧.

(١٨) ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، المصدر السابق، ص ١٤٠.

(١٩) العبدري أبو عبد الله محمد بن محمد، رحلة العبدري، تحقيق علي إبراهيم كروي، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة ١، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م، ص ٤٩.

(٢٠) ابن الحاج النميري، فيض العباب وإفاضة قذاح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزب، دراسة وإعداد الدكتور محمد بن شقرون، دار الغرب الإسلامي، الطبعة ١، ١٩٩٠، ص ٤٨٧.

(٢١) الحسن الوزان، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٠.

(٢٢) ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، المصدر السابق، ص ١٤٥.

(٢٣) عبد الرحمن ابن خلدون، العبر، ج ٧، المصدر السابق، ص ٧٦-٧٧.

(٢٤) الحسن الوزان، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠.

(٢٥) ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، المصدر السابق، ص ١٤٢.

(٢٦) مختار حساني، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٢.

(٢٧) خالد بلعربي، الدولة الزيانية في عهد يغماسن دراسة تاريخية وحضارية ٦٣٣-٦٨١ هـ / ١٢٣٥-١٢٨٢ م، مطبعة تلمسان، الطبعة ١، ٢٠٠٥، ص ١٦٥.

(٢٨) مرمول كاريخال، إفريقيا، ترجمة محمد حجي وآخرون، ج ٢، مطابع المعارف الجديدة، ١٩٨٩، ص ٢٩٦-٢٩٧.

(٢٩) مختار حساني، المرجع السابق، ج ٢، ص ٨١.

(٣٠) ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، المصدر السابق، ص ١٤٠.

(٣١) عمار عمورة، موجز في تاريخ الجزائر، دار ربحانه للنشر والتوزيع، الطبعة ١، ٢٠٠٢، ص ٨٥.

(٣٢) مختار حساني، المرجع السابق، ج ٢، ص ٨١.

(٣٣) المرجع نفسه، ج ٢، ص ٩٠.

(٣٤) الحسن الوزان، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٤.

(٣٥) المرجع نفسه، ج ٢، ص ١٤.

(٣٦) مرمول كاريخال، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٩٦-٢٩٧.

(٣٧) مختار حساني، المرجع السابق، ج ٢، ص ٨٥.

(٣٨) الحسن الوزان، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٩. ينظر كذلك: مرمول كاريخال، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٩٨.

(٣٩) مختار حساني، المرجع السابق، ج ٢، ص ٩٨.

(٤٠) الحسن الوزان، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٤.

(٤١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢١.

(٤٢) رشيد بورويبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، العهد الإسلامي من الفتح إلى بداية العهد العثماني، المؤسسة الوطنية للكتاب، (دون تاريخ)، ص ٤٩٠.

(٤٣) مختار حساني، المرجع السابق، ج ٢، ص ٨٢.

(٤٤) ابن الحاج النميري، المصدر السابق، ص ٤٨٨.

(٤٥) رشيد بورويبة وآخرون، المرجع السابق، ص ٤٧٧.

(٤٦) المرجع نفسه، ص ٤٧٧.

(٤٧) مختار حساني، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٣٥.

(٤٨) المرجع نفسه، ج ٢، ص ١٤٤.

(٤٩) ابن بطوطة، المصدر السابق، ص ٤٥٨.

(٥٠) ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، المصدر السابق، ص ١٤٠.

(٥١) عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني: دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافية، ج ١، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٢، ص ٢١٦.

(٥٢) الحسن الوزان، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢١.

(٥٣) رشيد بورويبة وآخرون، المرجع السابق، ص ٤٧٨.

(٥٤) ابن خلدون عبد الرحمن، الرحلة، المصدر السابق، ص ٥٣. ينظر كذلك: الحسن الوزان، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٤.

(٥٥) الحسن الوزان، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٥.

(٥٦) مرمول كاريخال، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٠٠.

(٥٧) الحسن الوزان، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٥.

(٥٨) مرمول كاريخال، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٠٠.

(٥٩) الحسن الوزان، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣١.

(٦٠) إسماعيل سامعي، الحركة الاقتصادية في المغرب الأوسط من خلال صورة الأرض لابن حوقل القرن ٤ هـ / ١٠ م، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ربيع الأول ١٤٢٧ هـ / أبريل ٢٠٠٦ م، العدد ٢٠، ص ١٨١-١٨٢.

(٦١) رشيد بورويبة وآخرون، المرجع السابق، ص ٤٨٣.

(٦٢) المرجع نفسه، ص ٤٨٨.

(٦٣) الحسن الوزان، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٣.

(٦٤) سجلهاصة: مدينة بنيت على سهل وادي زيز، وأحيطت بسور عال ما زالت بعض أجزائه باقية. كانت سجلهاصة مدينة متحضرة جداً، دورها جميلة، وسكانها أثرياء بسبب تجارتهم مع بلاد السودان. ينظر: الحسن الوزان، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٢٧.

(٦٥) ورقلة: مدينة أزيلت بناها النوميديون في صحراء نوميديا، لها سور من الأجر النبي ودور جميلة، وحولها نخيل كثير. يوجد في ضواحيها عدة قصور وعدد لا يحصى من المهدن. ينظر: الحسن الوزان، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٣٦.

(٦٦) عبد الله شريط، المرجع السابق، ص ١٣٣.

(٦٧) عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج ١، ص ٢١٦.

(٦٨) يحي بوعزيز، تاريخ إفريقيا الغربية الشمالية من مطلع القرن ١٦ إلى مطلع القرن ٢٠، دار هومة، ٢٠٠١، ص ٧١.

(٦٩) عبد الرحمن ابن خلدون، العبر، ج ٧، المصدر السابق، ص ٧٧.

## مقدمة

إن الأوضاع السياسية والإدارية التي مرت بها بلاد المغرب ، لعبت دورًا بارزًا في انقصال المغرب عن مركز الخلافة في المشرق ، وتطورت الأحداث بانتقالها من فترات الهدوء والاستقرار إلى أخرى للاضطراب وسوء أحوال المغرب ، فقد أدت بعض التنظيمات الإدارية ببعض الولايات إلى الظلم والجور ، وبالتالي اندلاع ثورات البربر في المغرب ، وأكثر من ذلك التفاف هؤلاء البربر حول أفكار ومبادئ الخوارج. فسياسة أخذ الرهائن والسبي والغنائم التي ابتدعها حسان بن النعمان<sup>(١)</sup> وتوسع فيها موسى بن نصير<sup>(٢)</sup> قد أدت إلى نمو حركة التعريب وانتشار الإسلام من جهة ، ومن جهة أخرى تركت آثارًا بالغة السوء في نفوس البربر ، وغرست في نفوسهم بذور الثورة ، خاصة في عهد ما بعد موسى ، حيث أُرهِق الولاة البربر بابتزاز أموالهم وخيراتهم وتقديمها إلى الخلفاء طمعًا في نيل رضاهم<sup>(٣)</sup> إن الفترة التي تلت رحيل موسى بن نصير إلى دمشق ونهاية ولايته ، مثلت مرحلة جديدة اصطُح عليها بعصر الولاة ، فما هو مفهوم هذا العصر ؟ وما تحديده ؟ وكيف سارت أحوال وأوضاع المغرب السياسية والإدارية في ظله ؟ وهل كانت تلك الأوضاع سببًا في دخول الخوارج لبلاد المغرب ؟

يطلق عصر الولاة في بلاد المغرب على الفترة الزمنية التي أعقبت استدعاء الخليفة الأموي "الوليد بن عبد الملك" لموسى بن نصير من الأندلس والمغرب سنة ٩٦هـ/٧١٤م<sup>(٤)</sup> حتى قيام الدول المستقلة بتلك البلاد ، أي بانتهاء ولاية موسى بن نصير تنتهي فترة فتوح المغرب ، فتتبع عصر الولاة تارة بالهدوء والاستقرار وإن كان نسبيًا ، وتارة أخرى تحول إلى اضطرابات بسبب جور وظلم بعض الولاة وتطبيقهم لسياسة العنف ، ومنهم:

- يزيد بن أبي مسلم (١٠١هـ/٧١٩م) والذي كان ظلومًا غشوشًا على قدم مولاه الحجاج بن يوسف ، اتخذ البربر لحراسته وأدنى منزلتهم وأعاد الجزية عليهم وهم مسلمون ، فقال ابن خلدون: "لقد أساء السيرة في البربر ، ووضع الجزية على من أسلم من أهل الذمة منهم ، تأسيًا بما فعله الحجاج بالعراق ، فقتله البربر لشهر من ولايته".

- كلثوم بن عياض القشيري الذي سير معه جيشًا كثيفًا لقتال البربر ، تكون من اثني عشر ألفًا على رأسه بلج بن كلثوم بن عياض<sup>(٥)</sup> ، وهو ابن أخ كلثوم بن عياض الذي أساء معاملة أهل القيروان ، هذه التصرفات كانت أحد العوامل للهزيمة الكبرى التي تلقاها العرب في مواجهة البربر بوادي سيبو بطنجة ، والتي قُتل فيها كلثوم بن عياض سنة ١٢٤هـ/٧٤٢م<sup>(٦)</sup> ، ولما بلغ هشام بن عبد الملك قتل كلثوم وأصحابه وتشيت جموعهم ، بعث إلى إفريقية حنظلة بن صفوان الكلبي .

- حنظلة بن صفوان الكلبي كان عامل هشام بن عبد الملك على مصر ، فأمدّه بثلاثين ألفًا من الجند لمحاربة الخوارج الصفرية التي تلقت هزيمة نكراء في معركتي القرن والأصنام ، سنة ١٢٥هـ/٧٤٣م<sup>(٧)</sup> ، وقتل زعيمها المعركتين وهما عكاشة بن أيوب الفزازي ، وعبد الواحد بن يزيد الهواري<sup>(٨)</sup> . في هذه الفترة أصبحت الخلافة الأموية في ضعف ، حيث كانت الدعوة إلى آل البيت على أشدها في المشرق ، فانشغل الأمويون في الصراع مع هذه الدعوة مما أثر سلبيًا على بلاد المغرب من ذوي النفوذ والسلطان ، والتي أصبحت مرتقًا للمتغلبين عليها من

## ظهور الخوارج ببلاد المغرب ودورهم في قيام الدويلات المستقلة

خلال القرنين ٢ - ٣هـ / ٨ - ٩م  
(واباضية الدولة الرستمية نموذجًا)



### فاطمة مطهري

استاذة مساعدة بقسم التاريخ وعلم الآثار  
جامعة تلمسان  
الجمهورية الجزائرية

### الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

فاطمة مطهري ، ظهور الخوارج ببلاد المغرب ودورهم في قيام الدويلات المستقلة خلال القرنين ٢ - ٣هـ / ٨ - ٩م (واباضية الدولة الرستمية نموذجًا). - دورية كان التاريخية - العدد الرابع عشر ؛ ديسمبر ٢٠١١ ص ٩١ - ١٠١ . (www.historicalkan.co.nr)



الجعد<sup>(٢٤)</sup> من قتل حبيب بن عبد الرحمن في محرم سنة ١٤٠هـ/٧٥٧م، فانهى بذلك حكم أسرة الفهريين في إفريقية<sup>(٢٥)</sup>. وقد استفاد دعاة الإباضية من هذه الأحوال المضطربة، خاصة وأن سنة ١٤٠هـ هي التي ولي فيها أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمع المعافري إماماً للإباضية بطرابلس، وهو الذي سيتولى نجدة المدينة وتخليصها من جور ورفجومة.

نستنتج من خلال استعراضنا لعصر الولاة، إلى غاية بواذر ظهور الدولة الإباضية الرسمية وإمامة أبي الخطاب لها، أن عدم الاستقرار هو الميزة التي طبعت هذه المرحلة، فمهام الوالي ارتكزت بالدرجة الأولى على الحفاظ على الأمن، ومقاييس نجاحه هو إخماد الثورات مثلما حدث في عهد كل من كلثوم بن عياض، وحنظلة بن صفوان، وعبد الرحمن بن حبيب. إلا أن هذه الأوضاع التي تميزت بمعارضة البربر لسلطة الولاة لم تمنع هؤلاء بالقيام بأعمال جلية لتثبيت أركان الدولة، فمعظمهم قد قدم إسهامات في المجال الحضاري والسياسي خاصة في ميدان النشاط البحري ومد سلطان العرب في جزر البحر مثل سردينيا وصقلية، وكذا في ميدان الخدمات الدينية والثقافية لأن قدوم الجيوش من المشرق إلى المغرب، غالباً ما كان يصاحبه عدد من الفقهاء والعلماء، استقروا في هذه الربوع، وأخذوا على عاتقهم تعليم البربر مبادئ الدين الإسلامي واللغة العربية،<sup>(٢٦)</sup> أي أن رغبة الخلفاء الأمويين أو العباسيين لم تكن تهدف فقط إلى توسيع نفوذهم في المغرب، بل إنهم حرصوا على أن يكون الإسلام دين أهل المغرب كلهم، لهذا لم تكن تخلوا حملة عسكرية من الفقهاء والعلماء، فقد جاء مع الولاة وقادة الجيش أدباء وكتاب لتحرير الرسائل الرسمية، وتعليم أبنائهم وأبناء الأسر العربية القادمة من المشرق، ولم يستثن من هذه المزايا أبناء البربر،<sup>(٢٧)</sup> فكان مثلاً بناء المساجد تدعيماً لهذه السياسة التعليمية والثقافية عكس ما يذكره بعض المستشرقين والمؤرخين الاستعماريين الذين ركزوا على الجانب السلبي وعلى بعض أخطاء بعض الولاة وجعلها سياسة عامة.

## أولاً: الخوارج في بلاد المغرب و دورهم في تأسيس

### الدويلات المستقلة

قبل الحديث عن ظهور وانتشار الخوارج ببلاد المغرب ودورهم في قيام الدويلات المستقلة ومنها دور الإباضية في تأسيس الدولة الرسمية في المغرب الأوسط، يجب علينا أن نعطي مفهوماً لمصطلح الخوارج.

### مصطلح الخوارج:

#### (أ) لغة

الخوارج: الحروية، والخارجية طائفة منهم، لازمهم هذا الاسم لخروجهم عن الناس، وفي حديث ابن عباس أنه قال: "يتخارج الشريكان وأهل الميراث"،<sup>(٢٨)</sup> هذه التسمية "الخوارج" لم يطلقها أصحابها على أنفسهم، بل ساءهم بها خصومهم، لذلك نجد الإباضيين في بلاد المغرب يستنكرون إطلاق هذه التسمية عليهم.<sup>(٢٩)</sup>

#### (ب) اصطلاحاً

عرف أهل العلم الخوارج بتعريفات منها ما بينه: أبو الحسن الأشعري: بقوله: "والسبب الذي سموه له الخوارج، خروجهم عن علي<sup>(٣٠)</sup> رضي الله عنه لما حكم". وقد بين ابن حزم: أن اسم الخارجي يتعدى إلى كل من أشبه أولئك نفر الذين خرجوا عن علي بن أبي

الخوارج والمغامرين من ذوي النفوذ و السلطان،<sup>(٣١)</sup> وكان عبد الرحمن بن حبيب أحد هؤلاء المغامرين من القادة العسكريين الذين عملوا في ميدان المغرب.<sup>(٣٢)</sup> أراد حنظلة أن يخرج لقتال عبد الرحمن بن حبيب، لكنه كره قتال المسلمين، وكان رجلاً ذا ورع و دين، لذا قرر حنظلة التنازل عن الإمارة والرحيل إلى دمشق في جمادى الأولى سنة ١٢٧هـ/٧٤٤م.<sup>(٣٣)</sup> وما إن ولي مروان بن محمد على الخلافة، حتى أمر مروان بن حبيب والياً على المغرب تقاديا للانقسامات والفتن.<sup>(٣٤)</sup>

وأصبح بذلك عبد الرحمن بن حبيب أول أمير استيلاء<sup>(٣٥)</sup> على ولاية المغرب. ظل والياً رغم سقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية سنة ١٣٢هـ/٧٥٠م، إذ اعترفت هذه الأخيرة بهذا الوالي. وما نستنتج أن الأحوال لم تهدأ لعبد الرحمن بن حبيب، حيث توالى الثورات من كل ناحية، وقد أجمل بن عذارى هذه الثورات في قوله: "ولما ولي عبد الرحمن، ثار عليه جماعة من العرب والبربر، ثم ثار عليه عروة بن الوليد الصدي، فاستولى على تونس، وثار عليه عرب الساحل، فقام عليه بن عطاء الأزدي، وثار البربر في الجبال، وثار ثابت الصنهاجي بباجة، فأخذها".<sup>(٣٦)</sup>

إن أسباب ثورات البربر في عهد الدولة الأموية ترجع بالدرجة الأولى إلى سياسة الخلفاء وولاتهم في المغرب، حيث ارتكزت اهتماماتهم ونشاطاتهم على تثبيت أركان الدولة وانتهاج سياسة داخلية هدفت إلى استئصال بقايا الخصوم مثلما قام به محمد بن يزيد القرشي في تصفية آل موسى بن نصير، وكذا تطبيق يزيد بن أبي مسلم سياسة الحجاج العنيفة، إضافة إلى اتهامهم بجمع الأموال من البربر بطرق غير مشروعة، همهم في ذلك إرسال الأموال والهدايا إلى الخلافة التي كانت تواجه ارتباكاً مالياً خطيراً في ميزانياتها،<sup>(٣٧)</sup> وبالتالي تخميس البربر الذين اعتنقوا الإسلام في عهد عبيد الله بن الحبحاب. إن تجاهل كثير من الولاة لطبيعة سكان هذه المنطقة المقاومة لأي تسلط واعتبار بلاد المغرب مورداً أساسياً للأموال، دفع أغلبهم إلى الشطط في تحصيلها، فتحول غضب هؤلاء إلى ثورات وجدت سندها من الأطراف المناوئة للسلطة المركزية، مثلثة في الخوارج، لذلك اتخذت أبعاداً مذهبية وسياسية أكثر منها اقتصادية.<sup>(٣٨)</sup>

وأكثر من ذلك، هناك من استغل هذه الظروف المضطربة في المروق عن الدين والخروج عن الملة، منهم صالح بن طريف البرغواطي في برغواطة بالمغرب الأقصى "منطقة الشاوية حالياً"،<sup>(٣٩)</sup> والذي ألف كتاباً باللغة البربرية سماه القرآن وهو ما يمكن اعتباره، بربرة الإسلام.<sup>(٤٠)</sup> بفضل جهوده الكبيرة، تمكن عبد الرحمن بن حبيب من إخماد هذه الثورات، وفي سنة ١٣٥هـ/٧٥٣م، وجه أنظاره نحو المغرب الأوسط، وجاهد في جعله ضمن ولايته،<sup>(٤١)</sup> فغزا أرض زناتة بنواحي تلمسان، ثم بعث جيشاً إلى صقلية وآخر إلى سردينيا. لكن سرعان ما دب الخلاف في الأسرة الفهرية، ووصل الحقد إلى قتل عبد الرحمن بن عبد الحبيب، نتيجة مؤامرة نسجها أخواه إلياس وعبد الوارث ١٣٧هـ/٧٥٥م، وتردت الأسرة الفهرية في صراع دموي قتل فيه إلياس بن حبيب سنة ١٣٨هـ/٧٥٦م على يدي حبيب بن عبد الرحمن انتقاماً لأبيه، وفر عمه الآخر عبد الوارث إلى الأوراس حيث قبيلة ورفجومة<sup>(٤٢)</sup> مستنجداً بزعميها عاصم بن جميل،<sup>(٤٣)</sup> وكانت هذه فرصة للصفرية لتحقيق أهدافهم السياسية بالاستيلاء على القيروان، وقد تم لهم ذلك سنة ١٣٨هـ/٧٥٥م، وتمكن عبد الملك بن أبي



## ومن أهم الصفات التي اتصف بها الخوارج:

- الغلو في الدين: مما لا شك فيه أن الخوارج أهل طاعة وعبادة وكانوا حريصين على التمسك بالدين وتطبيق أحكامه، فقد جاء في قول ابن عباس حين دخل لمناظرتهم: "دخلت على قوم لم أر قط أشد منهم اجتهدًا، جباههم قرحة من السجود، مشمرين مسهمة وجوههم من السهر..."<sup>(٤٣)</sup>، لكنهم تجاوزوا حد الاعتدال إلى درجة الغلو والتشدد، كالقول بتكفير صاحب الكبيرة، ومنهم من بالغ في ذلك حتى على مرتكبي الذنوب الصغيرة، فإنه كافر مشرك خالد في النار.
  - الجهل بالدين: فمن جهلهم بشرع الله رأوا أن التحكيم معصية تستوجب الكفر، فيجب على من وقع فيه أن يعترف عن نفسه بالكفر ثم يستقبل التوبة<sup>(٤٤)</sup>، وهذا ما طالبوا به عليا رضي الله عنه.
  - شق عصي الطاعة: يوضح ذلك موقفهم مع أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، حيث تخلوا عنه وخالفوه وعصوا أمره. فكل من خالفهم في أمر عادوه ونبذوه، حتى أنهم تفرقوا هم أنفسهم إلى عدة فرق يكفر بعضها بعضا، ولذلك كثر فيهم الغارات والشقاق والثورات.
  - التكفير بالذنوب واستحلال دماء المسلمين وأموالهم: ومن ذلك أنهم قتلوا عبد الله بن خباب بغير سبب، غير أنه لم يوافقهم على رأيهم. وقال بن كثير: "فجعلوا يقتلون النساء والولدان ويبقرون بطون الحبال، ويفعلون أفعالا لم يفعلها غيرهم"<sup>(٤٥)</sup>.
  - الطعن والتضليل: خاصة تجاه أئمة الهدى بتضليلهم والحكم بالخروج عن العدل والصواب، وقد لازمتهم هذه الصفة عبر التاريخ<sup>(٤٦)</sup>.
  - سوء الظن والشدة على المسلمين: عرف الخوارج بالشدة والقوة ضد المسلمين، فقد تركوا أعداء الإسلام من أهل الأوثان والمشركين واشتغلوا بقتال المسلمين كما قال ابن حجر، فالخوارج عكسوا الآية الكريمة: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾<sup>(٤٧)</sup>، فأرهبوا المسلمين وروعوهم.
- نستنتج من خلال هذه التعريفات أنه بالرغم من الارتباط القوي بين ذي الخويرة والغوغاء الذين خرجوا على عثمان رضي الله عنه، وبين الخوارج الذين خرجوا على علي كرم الله وجهه، فإن مصطلح الخوارج لا ينطبق إلا على الخارجين بسبب التحكيم، بحكم كونهم جماعة في شكل طائفة لها اتجاهها السياسي وآراؤها الخاصة، أحدثت أثرًا فكريًا عقائديًا واضحًا بعكس ما سبقها من حالات. إن ما يهينا في هذه الدراسة ليس مفهوم مصطلح الخوارج وبداية ظهورهم بقدر ما يهينا كيفية وصولهم إلى المغرب ونشر أفكارهم وتأسيسهم كيانات سياسية خاصة بهم. فكيف تم لهم ذلك؟ وما هي أفكارهم وآراؤهم؟
- يعود ظهور الخوارج إلى أخطر شقاق في الإسلام، عقب معركة صفين<sup>(٤٨)</sup>، التي دارت رحاها على شاطئ الفرات سنة ٣٧هـ/٦٥٧م<sup>(٤٩)</sup>، بين الإمام علي كرم الله وجهه، ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، توقفت الحرب بسبب رفع جيش معاوية للمصاحف مناديا بتحكيم كتاب الله تعالى<sup>(٥٠)</sup>، هذه الحادثة كانت سببًا في انقسام صف علي كرم الله وجهه إلى مناصرين له وهم الشيعة، ورافدين للتحكيم وهم

طالب كرم الله وجهه، وشاركهم في معتقدهم حيث قال: "ومن وافق الخوارج من إنكار التحكيم و تكفير أصحاب الكبائر والقول بالخروج على أئمة الجور، وأن أصحاب الكبائر مخلصون في النار، وأن الإمامة جائزة في غير قريش، فهو خارجي وإن خالفهم، فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون وخالفهم فيما ذكرنا فليس خارجا".<sup>(٣١)</sup> أما الشهرستاني: فقد عرف الخوارج بتعريف عام حيث قال: "كل من خرج عن الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه، يسمى خارجيًا، سواء كان هذا الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أم كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان..."<sup>(٣٢)</sup>.

ويعرفهم ابن حجر قائلًا: "والخوارج هم الذين أنكروا على علي كرم الله وجهه التحكيم وتبرؤوا منه، ومن عثمان وذريته وقتلوه، فإن أطلقوا تكفيرهم فهم الغلاة."<sup>(٣٣)</sup> وفي تعريف آخر قال: أما الخوارج فهم جماعة خارجة أي طائفة، وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين، وخروجهم على خيار المسلمين. ويرى أبو الحسن الملقب: أن أول الخوارج المحكمة الذين ينادون (لا حكم إلا لله) ويقولون: (علي كافر) فرقة الخوارج سمية خوارج لخروجهم على علي رضي الله عنه يوم الحكمين حين كرهوا التحكيم وقالوا: (لا حكم إلا لله). وهناك من قال: "الخوارج هم الذين يكفرون بالمعاصي، ويخرجون على أئمة الجور".<sup>(٣٤)</sup> وللخوارج ألقاب أخرى عرفوا بها، ومن تلك الألقاب: الحرورية - الشراة - المحكمة - الهارقة، وهم يرضون بهذه الألقاب كلها إلا بالهارقة، فإنهم ينكرون أن يكونوا مارقين من الدين كما يبرق السهم من الرمية<sup>(٣٥)</sup>.

أما عن نشأة الخوارج فهناك من يرجع بدايتهم إلى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، ويجعل أول الخوارج "ذو الخويرة" الذي اعترض على الرسول صلى الله عليه وسلم في قسمة ذهب كان قد بعث بها علي رضي الله عنه من اليمن، وفي حديث أخرجه الإمام البخاري، عن أبي سعيد الخدري قال: "عندما بعث علي بن أبي طالب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن بالذهب قسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أربعة نفر... فقال هذا الرجل (ذو الخويرة): "يا رسول الله اتق الله" فقال: "ويلك أولست أحق أهل الأرض أن يتقي الله"، وقال ابن الجوزي: "أول الخوارج وأقبحهم حالة، ذو الخويرة التميمي، وفي لفظ أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "أعدل" فقال الرسول الكريم: "ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل".<sup>(٣٦)</sup> فهذا أول خارجي خرج في الإسلام، وأقته أنه رضي برأي نفسه ولو وقف لعلم أنه لا رأي فوق رأي رسول الله، وأتباع هذا الرجل هم الذين قاتلوا علي ابن أبي طالب رضي الله عنه.<sup>(٣٧)</sup>

وممن أشار بأن أول الخوارج ذو الخويرة: ابن حزم الأندلسي<sup>(٣٨)</sup>، وكذا الشهرستاني<sup>(٣٩)</sup>، ومن العلماء من يرى بأن نشأة الخوارج بدأت بالخروج على عثمان رضي الله عنه بإحداثهم الفتنة التي أدت إلى قتله وهو ابن اثنتين وثمانين سنة<sup>(٤٠)</sup>، ظلمًا وعدوان، وسميت تلك الفتنة بالفتنة الأولى<sup>(٤١)</sup>، وقال شارح الطحاوية: "الخوارج والشيعة حدثوا في الفتنة الأولى"<sup>(٤٢)</sup>، وقد أطلق ابن كثير على الغوغاء الذين خرجوا على عثمان رضي الله عنه وقتلوه، اسم الخوارج حيث قال: "وجاء الخوارج فأخذوا مال بيت المال وكان فيه شيء كثير جدًا.

إنفاق مال الدولة في مصالح المسلمين ، حيث أصبحت الأموال في العصر الأموي تنفق على الشهوات والنزوات. ونتيجةً لهذا ، شعر زعماء الأحزاب المناهضة لبني أمية من شيعة وخوارج بتدهور الأوضاع في مختلف الأنحاء ، فراحوا يثثون دعوتهم فيها ، ويألبون شعوبها ضد بني أمية ، في هذا الإطار تندرج دعوة الخوارج في المغرب ، وقد لقيت هذه الدعوة ميداناً خصباً في مناطق عدة من المغرب.

وترجع بداية ظهور المذهب الخارجي في المغرب إلى أواخر القرن الأول وبداية القرن الثاني للهجرة ، حيث انتقل من المشرق بواسطة الخوارج الهاربين من قمع الأمويين ، ومنهم أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمع المعافري ، الداعية الإباضي اليمني الأصل<sup>(٥٧)</sup> ، ويقول بوزيان الدراجي: "أنه كان من أولئك الخوارج أيضاً من كان مندساً في صفوف جيوش الخلافة الزاحفة إلى بلاد المغرب ، ومنهم عكاشة بن أيوب الفزازي الذي كان ضمن جيش عبيد الله بن الحبحاب"<sup>(٥٨)</sup> ، إضافةً إلى دور عكرمة<sup>(٥٩)</sup> بن عبد الله مولى بني عباس ، حيث تذكر المصادر الإباضية أنه قدم من أرض البصرة ومعه سلمة بن سعيد على بعير واحد ، فسلمة يدعو إلى مذهب الإباضية ، وعكرمة يدعو إلى مذهب الصفرية. ومما ساعد على انتشار مذهب الخوارج في المغرب ، تقارب نظريته في مسألة الإمامة المبنية على مبدأ الاختيار ونظام تعيين أشياخ القبائل فيه. أضف إلى ذلك شروع ولاية بني أمية في تنفيذ مشروع توظيف الخراج على الرعايا المسلمين عن مبدأ المساواة بين سائر الفئات.

بعد وفاة الخليفة عمر بن عبد العزيز ، فقد سببا سخط وغضب الأهالي ، فكان لتحريض دعاة الخوارج صدى كبير خصوصاً في جبل نفوسة<sup>(٦٠)</sup> ، وناحية قابس<sup>(٦١)</sup> ، وبعض الجهات في مناطق أوراس وفي المغرب الأوسط والأقصى ، وكان ظهور حركتهم وبداية نشاطها على يد الصفرية.

## وقد انقسم وتفرق الخوارج إلى عدة فرق ومذاهب<sup>(٦٢)</sup> ، نذكر منها:

- **الأزارقة:** هم أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق الحنفي<sup>(٦٣)</sup> الذين خرجوا معه من البصرة إلى الأهواز<sup>(٦٤)</sup> ، فغلبوا عليها وعلى كورها وما وراءها من بلدان فارس ، وكرمان في أيام عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه النواحي ، وكان معه أمراء من الخوارج ، ثم بايعوا بعد موت نافع قطري بن الفجاءة المازني وسموه أمير المؤمنين. وتلخص آراؤهم في: كفروا علياً والمسلمين جميعاً ما عدا الأزارقة - غلوا في الحكم على مخالفه وقضوا بتكفيرهم ، فاستحلوا قتالهم واستحلوا قتل أطفالهم وشيوخهم - رفضوا القعود أو التقية وكفروا المؤمن ، واعتبروا المناطق التي يمارسون فيها سلطتهم دار هجرة وباقي المناطق دار كفر.
- **النجدية:** أصحاب نجدة بن عامر الحنفي<sup>(٦٥)</sup> ، وقيل عاصم خرج من اليمامة مع عسكره للحاق بالأزارقة ، فاستقبله عطية بن الأسود الحنفي وأبو فديك وبايعوه وسموه أمير المؤمنين ، ثم اختلفوا عليه فكفروه قوم منه لأمر نقموها عليه. يرون أن إقامة إمام ليست واجباً شرعياً ، بل هي واجب وجوباً مصلحياً بمعنى أنه إذا أمكن المسلمين أن يتواصوا بالحق فيما بينهم وينفذوه ، لم يكونوا بحاجة إلى إقامة إمام ، كما يرون أن الناس معذورون فيه إلى أن تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام ، وقالوا: ومن

الخوارج الذين اعتزلوا علياً ، وبقوا أعداءً للمعاوية وأتباعه من الشاميين ، ونادوا بشعارهم "لا حكم إلا لله" ، وقد جاء في صحيح مسلم من حديث عبيد الله بن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الحرورية لما خرجت وهو مع علي كرم الله وجهه قالوا لا حكم إلا لله ، رد عليهم بقوله: "كلمة حق أريد بها باطل".

لقد كان أمير المؤمنين علي حريصاً على إرجاعهم إلى جماعة المسلمين حيث أبدى كثيراً من الحلم وسعة الصدر ، حتى أنه بعث عبد الله بن عباس إليهم لمناظرتهم حيث استجاب له حوالي ألفين منهم ، ثم خرج هو بنفسه لمناظرة بقية الخوارج ، لكن دون جدوى ، حيث انفصل الخوارج في جماعة كبيرة قدر عددها ابن كثير بثمانية آلاف<sup>(٥١)</sup> ، وولوا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي ، الذي خطبهم خطبة بليغة ، زهدهم في الدنيا ورغبهم في الآخرة والجنة ، وحثهم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويذكر ابن كثير ، أنه لما عرض الخوارج الإمامة على عبد الله بن وهب الراسبي ، قبلها وقال: "أما والله لا أقبلها رغبة في الدنيا ، ولا أدعها فرقا من الموت" ، ومن اسمه أخذت الطائفة تسمية الوهبية ، وانسحبوا بعد ذلك إلى قرية الحروراء ومنها أخذ الخوارج إسم الحرورية<sup>(٥٢)</sup>.

ولما اشتدت شوكتهم ، وذلك بالتحاق الكثير من أتباع علي كرم الله وجهه ، والتحاقهم بجيش عبد الله بن وهب الراسبي ، الذي احتل موقفاً استراتيجياً على الضفة اليسرى لنهر دجلة ، على طول ترعة نهروان<sup>(٥٣)</sup> ، ونتيجة لشعورهم بالقوة ، أخذت حركتهم تزداد تطرفاً وتعصباً ، واتصف عندهم بالكفر والردة كل من لا يرى رأيهم<sup>(٥٤)</sup> ، ولا يتبرأ من علي وعثمان رضي الله عنهما ، ولم يتورعوا عن قتل الصحابة والنساء قتلهم عبد الله بن خباب ، وبالرغم مما ارتكبه الخوارج من منكرات بشعة ، لم يبادر أمير المؤمنين إلى قتالهم ، بل أرسل إليهم أن يسلموا القتلة لإقامة الحد عليهم فأجابوه: "كلنا قتلة"<sup>(٥٥)</sup> . وعقب ذلك وفي ٩ من سفر ٣٨هـ/٦٥٨م ، كانت موقعة النهروان ، حيث هزمهم علي كرم الله وجهه ، وقتل عبد الله بن وهب الراسبي وعدد كبير من أصحابه. فتفرق بعد ذلك الخوارج وقرروا قتل علي وعثمان وعمر بن العاص رضي الله عنهم ، وفعلوا كان لهم ذلك بقتل الأول سنة ٤٠هـ/٦٦١م.

استمرت حركة الخوارج في مهاجمة الدولة الجديدة في الكوفة والبصرة ، لكنها باءت بالفشل لهزيمتهم وقتل زعيمهم الثاني أبو بلال ، وذلك سنة ٦١هـ/٦٨٠م. وبينما كان تعليم الناس دينهم الجديد يجري في المناطق الخاضعة فعلاً لسلطة الدولة الأموية بصورة طبيعية ، مع الإلحاح على ضرورة طاعة أولي الأمر ، أي الخلفاء الأمويين وعمالهم بعد ثبوت شرعية تعيينهم ، فإن دعاة الفرق المعادية لهم كانوا يتوغلون في المناطق التي لم تكن خاضعة لهم ، وينشرون فيها تعاليم الإسلام ، مع شرح نظريتهم السياسية وإثبات شرعيتهم للأمويين ، وكانت الأسبقية في ذلك بالمغرب للخوارج الصفرية الذين قدموا إليه في أوائل القرن الثاني الهجري.

وكانت الأوضاع السياسية آنذاك في سائر العالم الإسلامي تمتاز بتزايد سخط الشعوب المفتوحة على ولاية بني أمية ، والسياسة الجائرة التي سرى عليه الخلفاء قد جعلتهم في نظر كثير من أتقياء المسلمين منحرفين عن تعاليم الإسلام ومبادئه القائمة على العدل والمساواة والشورى ، فقد استبدوا بالخلافة ولم يطبقوا النظام الشوري في اختيار الخلفاء وحادوا عن الإنصاف الذي نادى به الإسلام والذي يقوم على

جوز العذاب على المجتهد المخطئ في الأحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر ، وهم يخالفون الأزارقة كليةً ولا يكفرون مرتكب الذنب.<sup>(٦٦)</sup>

- الصفريّة: تنسب إلى زياد بن الأصفر<sup>(٦٧)</sup> أو عبد الله بن الصفار<sup>(٦٨)</sup>، استعملوا كل الطرق لنشر آرائهم مثل التجارة والرحلات ، وكذا الدعوة باسم الدين ، وهو ما يتفق مع مزاج البربر ، الذين اعتنقوا هذا المذهب لما فيه من مبادئ قائمة على المساواة. إن الصفريّة أقرب في تعاليمها إلى الأزارقة ، لكنهم خالفوهم في بعض المبادئ ، فهم لم يكفروا القعدة عن القتال ، واعتمدوا على مبدأ التقية والكتمان.<sup>(٦٩)</sup> بدأت الدعوة الصفريّة من طرابلس ثم تحولت إلى ثورات نجحت في تأسيس إمارات منها: إمارة بني قرة اليفريني بنلمسان سنة ١٢٢-١٦٦هـ / ٧٤٠-٧٨٠م ، وإمارة سجلماسة سنة ١٤٠-٣٦٦هـ / ٧٥٧-٩٧٦م.<sup>(٧٠)</sup>

- الإباضية: تذكر المصادر الإباضية أن أول من جاء يدعو إلى مذهب الإباضية هو سلمة بن سعد الذي قدم من أرض البصرة إلى المغرب ومعه عكرمة مولى بن العباس على بعير واحد ، فسلمة بن سعد يدعو إلى الإباضية وعكرمة يدعو إلى مذهب الصفريّة ، ويروي الدرجيني على لسان عبد الرحمن بن رستم نفسه فيقول: "أول من جاء يطلب مذهب الإباضية ونحن بقبوران إفريقية ، سلمة بن سعد ، قال: قدم علينا من أرض البصرة... فسمعت سلمة يقول: "وددت أن لو ظهر هذا الأمر... يوماً واحداً ، فلا أسف على الحياة بعده". وقد كان ظهور الإباضية ضمن فرقة الخوارج مرتبطاً بتلك الحركة ، إلا أنها انشقت عنها لما ظهر غلو بعض المتطرفين من الخوارج ، وكان الخلاف حول مسألة الخروج لمحاربة السلطة الأموية المناهضة لهم حيث أن فريق رأي الخروج واجباً بينما الفريق الآخر التزم القعود واعتبر الخروج لا يحل لأن المخالفين لهم بريئون من الشرك ، وبالتالي لا يجوز لهم مقاتلتهم ، وابتداءً من هذا الاختلاف الذي وقع حوالي ٦٤هـ ، انقسم الخوارج إلى معتدلين ومتطرفين والتي قيل أنها تصل إلى العشرين فرقة تقريباً لا تجمع بينهم سوى نظريتين ، أولهما: نظرية الخلافة التي لم يرفضون أن تكون من قرشي ، وثانيهما: نظرية اعتبار العمل جزءاً من الإيمان.<sup>(٧١)</sup>

من أشهر هذه الفرق الإباضية التي تمتاز بالاعتدال في نظريتها إلى مخالفيها ، حيث أنهم لا يحكمون بتكفيرهم ، بل يعتبرون التزاوج والميراث مع غيرهم من المسلمين حلالاً ، ولا يستباحون قتل غير الخوارج من المسلمين إلا في حالة إعلان الحرب عكس الأزارقة ، وأول من تزعم الإباضية هم أبو بلال مرداس بن حدير التميمي الذي وصفه الدرجيني بالورع والديانة والعلم الصيانة والفضائل التي لا تحصى ، ثم تولى بعد ذلك الزعامة السياسية أو قيادة الحركة عبد الله بن إباح التميمي ، صنّفه الدرجيني ضمن الطبقة الثالثة وقال عنه: "كان عبد الله بن إباح إمام أهل الطريق ، وجامع الكلمة لما وقع التفريق ، فهو العمدة في الاعتقادات والمبني لطرق الاستدلالات والاعتمادات ، والمؤسس لأبنية مسندات الأسلاف ، والمهدم لما اعتمده أهل الخلاف ، وكان رأس العقد ، ورئيس من البصرة وغيرها من الأمصار والمتقدم في حلبة الفضل بين أولئك الأخيار"<sup>(٧٢)</sup>، كان معاصراً لمعاوية وعاش إلى أواخر عهد عبد الملك بن مروان ، وصفه الشياخي بأنه: "إمام أهل التحقيق والعمدة" كما أن علاقته المتينة بعبد الملك بن مروان (٢٦-٨٦هـ) سمحت له بأن يقوم بدور المستشار لهذا الخليفة ، وتميز بقوة الحجة ، وتم اختياره للمرافعة عن الإباضية ، لما

له من ملكة لسانية ، فكان قوي المناظرة ، إضافة إلى انتهائه إلى قبيلة بني تميم التي تولت الدفاع عنه ، مما قد يلحقه الأمويين به. ويتجلى موقف عبد الله بن إباح من الخوارج من خلال الرسالة التي بعثها إلى عبد الملك بن مروان يعظه فيها ويدعوه إلى الاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله حيث قال: "أنا براء إلى الله من ابن الأزرق وأتباعه ، لقد كان خرج إلى الإسلام فيما ظهر لنا ولكنه أحدث وارتد وكفر بعد إسلامه ، فتنبراً إلى الله منهم".

ومن الضروري ذكر بعض المبادئ والأفكار الإباضية ، ولعل المذهب الإباضي أقرب المذاهب إلى السنة ، إذ يقول ابن إباح أقرب الأقاويل إلى السنة ، وذكر الدرجيني في وصفه لابن إباح ما يلي: "والمهدم لما اعتمده أهل الخلاف... وعلى ما اعتقده ابن الأزرق في المحمدية وعدل عن طريقي البهسية والنجدية" ، وهذا يعني أن الإباضية لا يوافقون الأزارقة في دمويّتهم وغلوهم وتحله دماء وأموال أمة محمد عليه الصلاة والسلام ، لهذا خالفوهم وتبرؤوا منهم ، فانفصلوا عنهم وكان ذلك في سنة ٦٥هـ / ٦٨٤م في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ / ٦٧٥-٧٠٥م).

ومن هنا نستنتج: أن الإباضية من الفرق الإسلامية المسالمة المعتدلة في آرائها ومبادئها ، وهي أقرب إلى أهل السنة والجماعة ، ومنه يمكن إجمال هذه المبادئ والأفكار فيما يلي:

- مصادر التشريع الإباضي هي القرآن والسنة والإجماع والقياس والاستدلال ، كما يصف تساشو المتخصص في الإباضية أن البرهان يصدر من الكتاب والسنة والإجماع والعقل وهو ما يعادل القياس ، وبالتالي ، الأسس الأربعة للتشريع هي الكتاب والسنة ورأي المسلمين والعقل ، ومنه الإباضية متوافقة مع السنة.<sup>(٧٣)</sup>
- القرآن مخلوق عند قسم منها المغاربة خاصةً ، وغير مخلوق عند القسم الآخر ، وتوجد في "الجواهر المنتقاة" للبرادي رسالة مطولة لرابع الأئمة أبو اليقظان ، يتحدث فيها عن خلق القرآن في الفصل الخاص بالحياة الفكرية.
- يرى فقهاء الطائفة أن مرتكب الكبيرة موحد وليس مؤمناً ، فمن أقوال عبد الله بن إباح: "لا تقل فيمن خالفنا أنه مشرك لأنه معه التوحيد والإقرار بالكتاب والرسول صلى الله عليه وسلم وإنها هو كافر للنعم ، وموارثهم ومناكحهم والإقامة معهم حل ودعوة الإسلام تجمعهم وقتالهم غير جائز إلا بعد إقامة الحجة عليهم ودارهم دار السلام ما عدا معسكر السلطان". فكانت بذلك نزعته أميل إلى السلم ، فلم يتعالوا في الحكم على مخالفيهم كالأزارقة ، فهم يرون أن مخالفتهم براء من الشرك والإيمان ، وأنهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين ، ولكنهم كفار ، وأجازوا شهادتهم وحرّموا دمائهم في السر واستحالوها في العلانية ، وصحّحوا منّاكحتهم والتوارث منهم ، وقاموا باستحلال بعض أموالهم دون بعض ، والذي استحلوه الخيل والسلاح ، أما الذهب والفضة فإنهم يردونها إلى أصحابها عند الغنية.
- رؤية الله مستحيلة ولا تتحقق للإنسان أبداً ، لا في الدنيا ولا في الآخرة ، كما جاء في الفصل الثالث من "الرسالة الشافية" لمحمد أطفيش المتوفي سنة ٩١٤هـ.<sup>(٧٤)</sup>

الإسلام الحقيقي<sup>(٨٤)</sup> ووجدوا في مبادئها ما يطابق ميولهم وعقليتهم المحبة للاستقلال والعدل ، وقد عمل المذهبان على تعميق جذور الإسلام في نفوس المغاربة .

وفي هذا الصدد يقول ألفرد بال : "إن دعاة الخوارج كانوا خير رسل الإسلام في بلاد المغرب منذ بداية القرن الثاني للهجرة".<sup>(٨٥)</sup> أصبحت القيروان بعد ذلك موطنًا جديدًا لعبد الرحمن بن رستم ، والتي كانت مصرًا من الأمصار الإسلامية الهامة ، تشع بالعلم في بلاد المغرب كلها ،<sup>(٨٦)</sup> ويذكر ابن الصغير أن عبد الرحمن بن رستم عاش صباه في القيروان في بيت إسلامي في ظل رعاية أمه وزوجها ، فنشأ على الأخلاق الفاضلة والعادات السامية ، وأقبل على العلم في مسجد القيروان ، فتعلم العربية وحفظ القرآن ،<sup>(٨٧)</sup> لكنه مال إلى تعاليم الخوارج كما يقول ابن خلدون : "وأخذ بدين الخارجية والإباضية منهم" ،<sup>(٨٨)</sup> وكان ذلك بتأثير من الداعية سلمة بن سعيد الذي أحاطه برعاية خاصة و أرسله رفقة مجموعة من الشباب إلى البصرة بالمشرق<sup>(٨٩)</sup> لتلقي المذهب من أصوله ، وكان ذلك سنة ١٣٥ هـ .<sup>(٩٠)</sup> ويقول أبو زكرياء أن عبد الرحمن بن رستم ظهرت عليه علامات الاهتمام بالإباضية ، فلما رآه أحد دعاة هذا المذهب في هذه الحالة قال له : "يا فتى إن كنت طالبًا ما أراك تطلبه ، فاقصد إلى أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي... تجد عنده ما رجوت" ،<sup>(٩١)</sup> وبقي في البصرة خمس سنوات حتى صار أحد حملة العلم الإباضي إلى إفريقية لينخرط فيها بعد في العمل السياسي ، ويصبح أقوى مساعدي أبي الخطاب الذي عينه قاضيًا على مدينة طرابلس ، ثم واليًا وقائدًا للجيش في مدينة القيروان . إذن كيف تم لعبد الرحمن بن رستم الوصول إلى هذه المناصب ؟ ومتى تم له ذلك ؟ وما هي المراحل والظروف التي تمت فيها قيام الدولة الإباضية الأولى في المغرب ؟

تم الإعلان عن قيام الدولة الإباضية الخطابية في محرم سنة ١٤٠ هـ - ٧٥٧ م<sup>(٩٢)</sup> في موضع يعرف باسم صياد ،<sup>(٩٣)</sup> وتمكن الإباضية بعد مبايعة أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري بالإمامة من الاستيلاء على طرابلس ، واتخذوها مقرًا لهم ، ودانت لأبي الخطاب البلاد بالطاعة ، فاكتمل حب الناس وامتد سلطانه شرقًا إلى برقة وغربًا إلى القيروان وجنوبًا إلى فزان . وقد اختار صديقه عبد الرحمن بن رستم ليكون قاضيًا على طرابلس ، في تلك الفترة كانت قبيلة ورفجومة قد عانت في بلاد إفريقية فسادًا واستحلت فيها المحارم وسفكت الدماء وأساء رجالها إلى الإسلام حتى قيل أنهم ربطوا الخيل بمسجد القيروان ،<sup>(٩٤)</sup> الأمر الذي دفع أتباع الإباضية بزعامة أبي الخطاب إلى ضرورة الوقوف أمام المعتدي على حرمة الله وكسر شوكته ، فتوجهوا إلى القيروان سنة ١٤١ هـ ، وتمكنوا من استرجاعها والاستيلاء عليها ، ليعين بن رستم واليًا عليها ، لتصبح إفريقية تابعة للدولة الإباضية بطرابلس .

وعلى إثر علم الخليفة العباسي أبا جعفر المنصور انفصال إفريقية عن الكيان الإسلامي ، أرسل جيشًا بقيادة محمد بن الأشعث لاسترجاعها ، فتم له القضاء على أبي الخطاب وجيشه<sup>(٩٥)</sup> في معركة تاورغة<sup>(٩٦)</sup> سنة ١٤٤ هـ / ٧٦١ م ، وبالتالي القضاء على الدولة الإباضية بطرابلس الأمر الذي دفع بعبد الرحمن بن رستم للعودة إلى القيروان بعدما تفرق جيشه ، فوجدها نائرة على عامله ، فلم يجد خيارًا أمامه سوى التسلل خفية نحو المغرب الأوسط وهناك احتضنته القبائل الإباضية ومنها لماية لسابق حلف معها.<sup>(٩٧)</sup> أما الذين ارتحلوا معه إلى

- الاتفاق مع المذاهب السنية في أن أفعال الإنسان من خلق الله ، لكن للإنسان حرية اكتساب الأفعال ، فهو ليس مجبرًا على القيام بها .
- الإيمان يكون بتطبيق أركان الإسلام ، ومن مات على كبيرة ولم يتب خلد في النار ، أي أن الخلود في الجنة والنار أبدي ، لا يشقى من سعد في الآخرة ، ولا يسعد من شقى في الآخرة أبدًا .
- الإنكار معلوم من الدين بالضرورة شرك .
- الصفات الإلهية هي عين ذات الله .
- النفاق منزلة من الشرك والإيمان ولا منزلة بين الإيمان والكفر .
- الإيمان قول تصديق وعمل وليس قولًا وتصديقًا فقط دون عمل .
- شفاعة الرسول ثانية .
- يعتبرون الجوانب المادية والروحية متكاملة ، لذلك أنكروا التصوف .
- الإمامة فرض ولا ينحصر في عنصر خاص ، وإنما شرطها هو الكفاءة والشرعية .
- الإمامة أربعة أنواع ، وتعرف عند الإباضية بمسالك الدين وهي : الظهور ، الدفاع ، الشراء ، والكتمان .

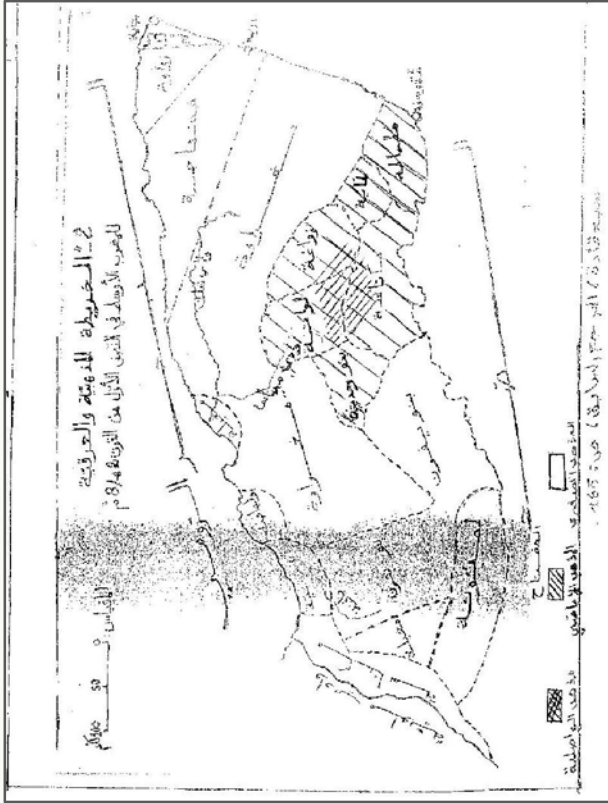
## ثانيًا: الإباضية ودورها في قيام الدولة الرستمية

تنسب الدولة الرستمية إلى مؤسسها عبد الرحمن بن رستم الذي تعددت المراجع والمصادر في أصله ونسبه ، إلا أن الأغلبية تجمع على أنه فارسي الأصل ، حيث ذكر اليعقوبي عن تيهرت أنه غلب عليها قوم من الفرس يقال لهم بنو محمد بن أفح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم الفارسي ،<sup>(٩٥)</sup> بل من أشرف فارس ، حيث يرجع نسبه إلى بهرام<sup>(٩٦)</sup> بن كسرى الملك الفارسي ، فهو عبد الرحمن بن رستم بن بهرام بن كسرى . ويرتفع البكري بنسب عبد الرحمن بن رستم إلى أصل ملكي يرتبط بأكاسرة الفرس الساسانيين ، فجدّه هو : "بهرام بن ديشيرار بن سابور بن بابكان بن سابور ذي الأكتاف ، الملك الفارسي" ،<sup>(٩٧)</sup> ونفس الرواية نجدتها عند ياقوت الحموي مع مزيد من الإيضاح للوصول بهذا النسب إلى الأصل الملكي الفارسي ، حيث يقول : "هو بهرام بن بهرام جور بن شابور بن باذكان بن شابور ذي الأكتاف ملك الفرس" .<sup>(٩٨)</sup>

وتذكر المستشرقة الإسبانية ماريّا خيسوس فيغيرا أن عبد الرحمن بن رستم ظل مجهولاً اسم والده ، وقد بدأ حياته في مكانة لائقة ضمن بلاط عبد الرحمن الثاني (٢٠٦ - ٢٣٨ هـ).<sup>(٩٩)</sup> كما يذكر المؤرخون أن رستم والد عبد الرحمن انتقل إلى العراق فيما بعد حيث ولد عبد الرحمن ، والاحتمال الأكبر أنه ولد في أواخر القرن ١ هـ / ٧ م ، وقد نشأ وحيد أبويه ،<sup>(١٠٠)</sup> أو في النصف الأول من القرن ٢ هـ / ٨ م (١٠٠ - ١١٠ هـ).<sup>(١٠١)</sup> ويقول أبو زكرياء : "بأن عبد الرحمن أصله من العراق ، ومات أبوه بمكة وتزوجت أمه رجلاً من أهل القيروان ، حيث اصطحب الابن وأمه معه إلى وطنه بالمغرب".<sup>(١٠٢)</sup> فقد كان طفلاً صغيراً حيث انتقل من الحجاز إلى القيروان ، إذ في هذه الفترة تسربت آراء مذهبي الإباضية والصفورية إل بلاد المغرب ،<sup>(١٠٣)</sup> وقد وجد فيهما المغاربة ملجأ ومنجى من جور بعض الولاة الأمويين ، ورأوا في تلك المعتقدات



## الملاحق



رقم (١)

المذاهب في المغرب الأوسط

في النصف الأول من القرن ٨ م

عن قادة سعة: المرجع السابق، ص ١٦٥



رقم (٢)

توغل تجارة الخوارج نحو الصحراء الكبرى والسودان

توغل تجارة الخوارج نحو الساحل

عن ابراهيم بحاز: الدولة الرستمية، المرجع السابق، ص ٢٥٥

جانب أهله وابنه عبد الوهاب كانت غالبيتهم من زناتة وهوارة، من طرابلس والأوراس، لتكون بذلك أول خطوة في تأسيس الدولة الرستمية. أما القبائل البربرية الإباضية فقد لجأت بعد فرار عبد الرحمن إلى المغرب الأوسط إلى الهدوء والكتمان حتى كونت لنفسها قوة، خاصة في طرابلس حيث توجد قبيلة نفوسة<sup>(٩٨)</sup> واجتمعوا على مبايعة إمام للدفاع عنهم، فوقع اختيارهم على أبي حاتم الذي بايعوه بالإمامة سنة ١٤٥ هـ/٧٦٢ م،<sup>(٩٩)</sup> ورغم تحقيقه عدة انتصارات على الولاة، إلا أن يزيد بن حاتم تمكن من قتله سنة ١٥٥ هـ/٧٧٢ م.<sup>(١٠٠)</sup>

وهكذا؛ عادت الإباضية إلى الكتمان من جديد، وتوجه العديد من أتباع هذا المذهب إلى المغرب الأوسط حيث يوجد عبد الرحمن بن رستم الذي كان يعد أبرز شخصية إباضية بعد مقتل أبي الخطاب وأبي حاتم. ولما كثر عدد الإباضيين في المغرب الأوسط، بدؤوا يفكرون في بناء مدينة تأويهم وتكون حصناً لهم يحميهم من الأخطار الخارجية التي تهددهم. وبالتالي كانت تيهرت والتي ستصبح عاصمة الدولة الإباضية الجديدة موقعاً مناسباً لهذه الدولة، والمعتقد أن عبد الرحمن بن رستم لم يفكر في ربط مصيره ومصير أتباعه بالمغرب الأوسط، إلا بعد أن فشلت محاولاته في العودة من جديد إلى إفريقيا. ونستنتج من خلال هذا العرض أن المحاولة الأولى لتأسيس الدولة الرستمية كانت في طرابلس، وهي مركز الإباضية الأول، غير أن هذا الطموح تبدد بمقتل أبي الخطاب وانسحاب عبد الرحمن بن رستم من القيروان نحو المغرب الأوسط، ثم الشروع في بناء مدينة تيهرت<sup>(١٠١)</sup> مع الإباضيين الذين انضموا إليه في المنطقة، مما يدل أن المذهب الإباضي كان قد وصل إلى هذه الربوع قبل التجاء عبد الرحمن بن رستم إليها.

## الخاتمة

إن تحديد زمن معين لدخول الخوارج إلى المغرب مسألة صعبة، ويحتمل أن يكون دخولهم في النصف الثاني من القرن الأول الهجري في شكل مهاجرين، وتجار، وجنود في الجيوش الإسلامية، ودعاة منظمين مثل "سلمة بن سعد" الذي نجح في استمالة عدد من الرجال وأرسلهم إلى زعيم المذهب أبي عبيدة ليتلقوا العلم عنه ويعودوا إلى المغرب، وقد انتشر هؤلاء الخوارج بين البربر في القرى والأرياف واتبعوا كل الطرق لنشر مذهبهم، يظهرون التدين والعلم والمهارة مستغلين في ذلك حماس البربر وإقبالهم الشديد على تعلم أصول الدين، ثم انشغال الولاة بتثبيت الفتح، وتركيزهم على الجانب الثوري ومبادئ العدل والمساواة والشورى، فنجح بذلك الخوارج في نشر مذهبهم وتأسيس كيانات سياسية مثل إمارة الصفيرية في سجلماسة سنة ١٤٠ هـ/٧٥٧ م، وأول دولة إسلامية مستقلة عن الخلافة العباسية وهي الدولة الرستمية في المغرب الأوسط ١٦٠ هـ/٧٧٦ م.

(٨) الجزائر في التاريخ، العهد الإسلامي من الفتح إلى بداية العهد العثماني، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، ١٩٨٤، ج ٣، ص ٦٥، وينظر أيضاً:

Gautier E.F: le passe de l'afrique du nord :les siecles obscurs, edition payot, Paris, 1964, P.283.

(٩) السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب الكبير، العصر الإسلامي، دراسة تاريخية وعمرانية وأثرية، ج ٢، دار النهضة، ص ٣٤٠، ابن عبد الحكم، فتوح إفريقية والأندلس، المصدر السابق، ص ١٠٤.

(١٠) سعد زغلول تاريخ المغرب العربي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٢٧٨.

(١١) كان قد هرب إلى الأندلس بعد أن هزم في سيبو "بقدورة" و قتل كلثوم بن عياض حيث حاول الوصول إلى الغمارة، لكنه فشل فركب البحر نحو تونس في جمادى الأولى، ١٢٧هـ، ودعى الناس إليه فأجابوه، و من ثم ظهور الدعوة للخلافة العباسية، ينظر، ابن خلدون: العبر، المصدر السابق، المجلد ١، ص ١٥٧٥، ابن عذارى: المصدر السابق، ج ١، ص ٦٠.

(١٢) ذكر بن خلدون: "ومنع حنظلة من قتاله، وبعث إليه وجوه الجند، فانتهمز عبد الرحمن بن حبيب الفرصة فيهم، وأوتقهم لثلاً يقاتلهم أصحابهم، وأعد السير إلى القيروان، فرحل حنظلة من إفريقية نحو المشرق ١٧٢هـ واستقل عبد الرحمن بملك إفريقية، وولي مروان بن محمد، فكتب له بولايته. ينظر: عبد الرحمن بن خلدون: المصدر نفسه، المجلد ١، ص نفسها.

(١٣) إحسان عباس: تاريخ ليبيا، دار ليبيا للنشر والتوزيع، بن غازي، ليبيا، ط ١، ١٩٦٧، ص ٤٢.

(١٤) أطلق هذا الاسم فقهاء المسلمين على نفر من قادة الجيوش، جنحوا إلى الإنفراد بالأمور دون رضا الخلافة، أما الذين انفردوا بإدارة البلاد برضاء وتقويض من الخلافة سموهم باسم أمراء الاستكفاء. ينظر، إبراهيم العدوي: المرجع السابق، ص ١٧٤.

(١٥) ابن عذارى: المصدر السابق، ج ١، ص ٦١، سليمان داوود: المرجع السابق، ص ٥٢، أما ابن خلدون فيقول: "ثم ثارت عليه الخوارج في كل جهة... وعبد الجبار والحارث بطرابلس، فزحف عبد الرحمن إليهما سنة ١٣١هـ، فظفر بهما، وقتلها، وسرح أخاه إلياس لابن عطف فهزمه وقتله، ثم زحف إلى عروبة بتونس وقتله، وانقطع أمر الخوارج". ينظر: عبد الرحمن بن خلدون: المصدر نفسه، ج ١، ص نفسها، ابن الأثير: المصدر السابق، ج ٥، ص-ص ٣١٢-٣١٣.

(١٦) محمد عيسى الحريري: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، حضارتها وعلاقتها الخارجية بالمغرب والأندلس، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط ٣، ١٩٨٧، ص ٥٣.

(١٧) محمد علي: الإشعاع الفكري في عهد الأغلبية والرستميين خلال القرنين ٢-٨/٣هـ-٩م، مذكرة ماجستير في تاريخ المغرب الوسيط، جامعة تلمسان، ٢٠٠٧-٢٠٠٨، ص ١٢.

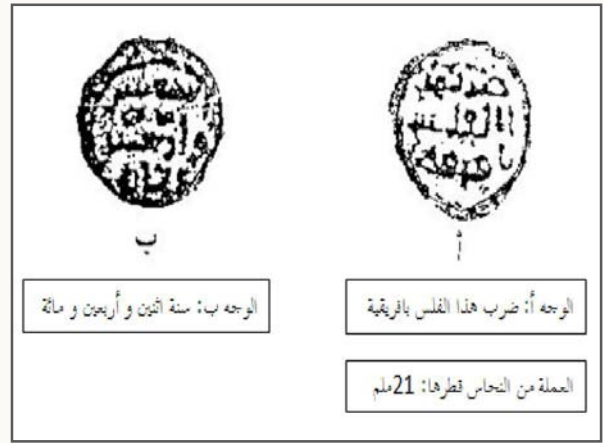
(18) Emile Felix Gautier: le passe de l'afrique du nord: les siecles obscurs, edition payot, paris, 1964, P.217.

(19) Robert Cornevin: Histoire de l'afrique, Tome I des origines au XVI siecle, nouvelle edition, Payot, Paris, P.264.

(٢٠) سعد زغلول عبد الحميد: تاريخ المغرب العربي، المرجع السابق، ص ٢٩٣، إبراهيم العدوي، المرجع السابق، ص ١٧٤.

(٢١) رشيد بورويبة وآخرون: المرجع السابق، ص ٦٦، صالح باجي: الإباضية بالجريد في العصور الإسلامية الأولى، الطبعة الأولى، الجامعة التونسية، الزيتونة للشرعية وأصول الدين، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ١٩٧٦، ص ٣٣.

(٢٢) ورفخومة: من قبيلة نفاوة البترية، وكانوا من غلاة الصفرية، ينظر: رشيد بورويبة: المرجع السابق، ص ٦٦، محمد عيسى الحريري: المرجع السابق، ص ٦٦، ابن خلدون: العبر، المصدر السابق، م ٢، ص ٢٤١٢.



رقم (٣)

فلوس إباضية

عن إبراهيم بحاز: الدولة الرستمية، المرجع السابق، ص ١٨٣

## الهوامش:

(١) حسان ابن النعمان الغساني: ٧٤-٨٤هـ/٦٩٣-٧٠٤م، أشرف على المرحلة الأخيرة لعملية الفتح واستحدث التنظيمات الإدارية ونظم الدواوين والخراج. ينظر: ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، تحقيق عبد المنعم عامر، لجنة البيان العربي، القاهرة، ١٩٦١، ص ٢٦٩، المالكي: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزادهم ونسأهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، ج ٢، تحقيق بشير البكوش، مراجعة محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١، ص ٣٧.

(٢) كانت ولايته سنة ٨٦-٩٥هـ، ويذكر ابن الأثير سنة ٨٩هـ، ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار صادر للطباعة والنشر، ج ٣، ص ٤، ج ٥، ج ٦، ج ١٠، بيروت، ١٩٧٩، ص ٤٤، ج ٣٢، ابن عبد الحكم فتوح مصر، المصدر نفسه: ص ٢٧٤، عبد الرحمن بن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المجلد الأول والثاني، دار ابن حزم للطباعة والنشر، ط ١، بيروت، ٢٠٠٣، ص ١٥٧٣.

(٣) ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج.س. كولان وإيفي برونسفال، ج ١، دار الثقافة، بيروت، الطبعة ٢، ١٩٨٠، ج ١، ص ٥٢.

(٤) إبراهيم أحمد العدوي: بلاد الجزائر بلاد الجزائر، تكوينها الإسلامي والعربي، مكتبة الأنجلو مصرية، ١٩٧٠، ص ١٦٤.

(٥) إسماعيل العربي: دولة الأدارسة ملوك تلمسان وفاس وقرطبة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٣، ص ٢٧، وقد ذكره بن خلدون "بلخ"، ينظر: عبد الرحمن بن خلدون: العبر، المصدر السابق، المجلدان ص-ص ١٥٧٤-١٥٧٥.

(٦) ابن عبد الحكم: فتوح إفريقية والأندلس، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٦٤، ص ٩٣، ابن عذارى، المصدر السابق، ج ١، ص ٥٧.

(٧) مصطفى أبو ضيف أحمد: القبائل العربية في عصري الموحدين والمرينيين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ت، ص ١٩٨.

- (٢٣) يذكر أنه ادعى النبوة، فبدل الدين وزاد في الصلاة، وأسقط ذكر النبي صلى الله عليه وسلم من الأذان، ينظر، ابن الأثير: المصدر السابق، ج ٥، ص ٣١٥، إسماعيل العربي: المرجع السابق، ص ٣٣، عبد العزيز فيلالي: العلاقات السياسية للدولة الرستمية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٢، ص ٦٩.
- (٢٤) هو الذي خلف عاصم بن جميل وقام بأمر ورفجومة والقبروان، وقد فعل في أهل القبروان ما كان يفعله عاصم من الفساد والظلم بل أسوأ منه، ينظر، عبد الرحمن بن خلدون: العبر، م ١، ص ١٥٧٦.
- (٢٥) ابن عذاري: المصدر السابق، ج ١، ص ٨٠-٨١، السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص ٣٣٨.
- (٢٦) رشيد بورويبة وآخرون: المرجع السابق، ص ٢٨، محمد علي: المرجع السابق، ص ١٦.
- (٢٧) عمر رضى كحالة: دراسات اجتماعية في العصور الإسلامية، المطبعة التعاونية، دمشق، ١٩٧٣، ص ٥٧.
- (٢٨) ابن منظور: لسان العرب، المجلد ١، ص ٣، ٤، دار صادر للطباعة والنشر، ط ١، بيروت، د.ت، المجلد ٢، ص ٤٥-٤٦.
- (٢٩) الدرجيني: طبقات المشائخ بالمغرب، تحقيق وطبع إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، ١٩٧٤، ص ٢٠٢، يُنظر أيضاً: علي يحيى معمر: الإباضية في موكب التاريخ، ج ٢، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ت، ص ٢١-٢٣، بوزيان الدراجي: دول الخوارج والعلويين في بلاد المغرب والأندلس، دار الكتاب العربي، الجزائر، ٢٠٠٧، ص ٢٩.
- (٣٠) علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، أبو الحسن رابع الخلفاء الراشدين، ابن عم الرسول صلى الله عليه وسلم وصهره، ولد بمكة سنة ٢٣ ق هـ/٦٠٠ م، توفي سنة ٤٠ هـ/٦٦١ م، ينظر النسائي: خصائص من أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب، تحقيق: أحمد ميرين البلوشي، مكتبة المحلا، الكويت، ١٩٨٦، ص ١٤٠. وينظر أيضاً، يعقوبي: البلدان، منشورات محمد علي بيضون، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢، ص ١٠٤-١٠٥.
- (٣١) ابن حزم الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء والنحل، الجزء ٢، المطبعة الأدبية، مصر، ١٣٢٠ هـ، ص ١١٣.
- (٣٢) الشهرستاني: الملل والنحل، المجلد ١، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٠، ص ١١٤، المبرد: الكامل، ج ٣، علق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النهضة، مصر للطبع والنشر، د.ت، ص ٧٦.
- (٣٣) ابن حجر العسقلاني: هدى الساري في مقدمة فتح الباري، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، د.ت، ص ٤٥٩، ينظر أيضاً، ابن خلدون: العبر، المصدر السابق، ص ١٠٨٧.
- (٣٤) ناصر العقل، الخوارج، دار الوطن، الرياض، ط ١، ١٩٩٥، ص ٢٨.
- (٣٥) الخوارج سمو أولا بالمحكمة لقولهم عندما اعترضوا على التحكيم: (لا حكم إلا لله)، كما سمو أيضاً بالحزورية نسبة إلى حروراء، وهي قرية قرب الكوفة خرجوا إليها أول الأمر، ومن أسماهم أيضاً الشراة لقولهم: "شرينا أنفسنا في طاعة الله، أي بعناها بالجنة"، أما الاسم الذي غلب عليهم، فهو الخوارج لخروجهم على علي كرم الله وجهه. ينظر، أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الجزء ١، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.ت، ج ١، ص ٢٠٧، علي محمد الصلابي: فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، ط ١، القسقاط، ٢٠٠٥، ص ١٤.
- (٣٦) الإمام مسلم: صحيح مسلم، ج ٢، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، بيروت، لبنان، ١٩٧٢، ص ٧٤٠.
- (٣٧) ابن الجوزي: تلبس إبليس، تحقيق محمود مهدي اسطنبولي، ١٩٧٦، ص ٩٠، علي محمد الصلابي: فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، ط ١، القسقاط، ٢٠٠٥، ص ١٥.

- (٣٨) ابن حزم الأندلسي: المصدر السابق، ص ١٧٥.
- (٣٩) الشهرستاني: المصدر السابق، ج ١، ص ١١٦.
- (٤٠) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق مصطفى السيد بن أبي ليلى، ج ٢، المكتبة التوفيقية، د.ت، ص ٣١٤.
- (٤١) ناصر علي عائض: عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام، ج ٣، مكتبة الرشد، ط ١، ١٩٩٩، ص ١١٤١.
- (٤٢) محمد بن علي الأذري: شرح العقيدة الطحاوية، أخرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني، ج ١، المكتبة الإسلامية، بيروت، ١٣٩١ هـ، ص ٦٧.
- (٤٣) ابن الجوزي: تلبس إبليس، المصدر السابق، ص ٩١.
- (٤٤) ابن أبي شيبه: المصنف في الأحاديث والآثار، طبع الدار السلفية، ط ١، بومباي، الهند، ١٤٠٣ هـ، ج ١٥، ص ٣١٢-٣١٣، ابن الجوزي: تلبس إبليس، المصدر السابق، ص ٩٣.
- (٤٥) ابن كثير: البداية والنهاية، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٩٤.
- (٤٦) محمد عبد الحكيم: ظاهرة الغلو في الدين في العصر الحديث، ط ١، ١٩٩١، ص ١٠٦، و قال الشهرستاني في الأزارقة بعد أن ذكر أنهم يفتقدون كفر علي رضي الله عنه: (على هذه البدعة مضت الأزارقة وزادوا عليه تكفير عثمان وطلحة والزبير وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم، وسائر المسلمين وتخليدهم في النار). ينظر: الشهرستاني: المصدر السابق، ج ١، ص ١١٢.
- (٤٧) سورة الفتح: الآية ٧٩.
- (٤٨) صفين: موضع بقرب الرقة على شاطئ الفرات من الجهة الغربية بين الرقة وبالس. ينظر، الطبري: تاريخ الأمم والملوك، الجزء ٦، مكتبة خياط، بيروت، لبنان، د.ت، ص ٣٣٠، وينظر أيضاً:
- Amar Dhina : Grands tournants de l'histoire de La Barbar a l'attaque d'Alger par Charles Quint , 2eme edition , societe national d'edition et de diffusion , Alger , 1982 , P.48—50.
- (٤٩) محمد بن عميرة: دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٤، ص ٤٧، أبو زكرياء يحيى: سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق إسماعيل العربي، المكتبة الوطنية، الجزائر، ١٩٧٩، ص ١ وأيضاً:
- Robert Mantrant : L'expansion Musulmane vll-xl siecle , presses universitaires de France , 1ere edition , P.116 .
- (٥٠) قاسم بن أحمد الشيخ بلحاج: الظروف السياسية لنشأة الفرقة الإباضية، المطبعة العربية، غرداية، ١٩٩٨، ص ٩.
- (٥١) ابن الكثير: البداية والنهاية، المصدر السابق، ج ٧، ص ٢٨٠-٢٨١.
- (٥٢) الحروراء: هي كورة واسعة بين بغداد وواسط غير بعيد من الكوفة، ينظر، ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج ٣، دار صادر بيروت، لبنان، ١٩٩٥، ص ٣١٦-٣١٧.
- (٥٣) نهروان: مدينة صغيرة ببغداد "العراق"، لها نهر جليل تجري فيه المراكب العظام، ينبعث من جبال أرمينيا بالجانب الغربي، بها مسجد جامع، وفي الجانب الشرقي مسجد جامع أيضاً وأسواق كثيرة. ينظر، محمد بن المنعم الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مطابع هيدلبرغ، ط ١، بيروت، ١٩٩٠، ص ٧٤٠، يعقوبي: البلدان، المصدر السابق، ص ٤٤.
- (٥٤) ابن حجر: فتح الباري، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٣٠١، حيث يقول: "إن الخوارج لها حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم، وتركوا أهل الذمة".
- (٥٥) ابن أبي شيبه: المصدر السابق، ج ١٥، ص ٣٠٨-٣٠٩.
- (٥٦) محمد بن عميرة: المرجع السابق، ص ٨٤، ابن خلدون: العبر، المصدر السابق، المجلد ١، ص ١٠٨٦.
- (٥٧) ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق و تعليق محمد الناصر وابراهيم بحاز، ديوان المطبوعات الجميلة، ١٩٨٦، ص ٥٧، الدرجيني: المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢، ألفرد بل: الفرق الإسلامية في

- (٧٠) ذكر البكري أن الشروع في بناء سجله كان في ١٠٤هـ، وهذا لا يتطابق مع ما أجمعت عليه بقية المصادر، لهذا الراجح يكون ما ورد في مصدره، تحريفاً في النسخ أو خطأ مطبعياً لا غير، ينظر، البكري: المصدر السابق، ص ١٤٩، ابن خلدون: العبر، المجلد ٢، ص ٢٤٠٦، علي يحيى معمر: المرجع السابق، ص ١٣٣.
- (٧١) أبو زكرياء: المصدر السابق، ص ٣، وأيضاً: Ch.Bekri: Le royaume, op.cit, p57.
- (٧٢) الدرجيني: المصدر السابق، ج ٢، ص ٢١٤، الشماخي: المصدر السابق، ج ١، ص ٧٧.
- (٧٣) سلفادور غومث نوغاليس: الرستميون قنطرة صلة بين الجزائر والأندلس من خلال الإباضية، العدد ٦٤، رجب ١٩٧٧، الملتقى الفكري الحادي عشر للفكر الإسلامي، وارجلان، ص ١٦.
- (٧٤) Louis Garder: op.cit, p—p 214- 215.
- (٧٥) البعقوبي: المصدر السابق، ص ١٩٥، ابن خرداذبة: المصدر السابق، ص ٨٧، و يقول بن حزم: "و بنو رستم ملوك تبهرت من ولد جامسب، والملك جامسب هو ابن فيروز بن يزد بن بهرام جور، وبذلك يوافق ابن حزم الروايات الإباضية في جعل بني رستم من سلالة الملك الفارسي، ينظر، ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، تحقيق ليفي برونسفال، دار المعارف، القاهرة، ١٩٤٨، ص ٣١٥، السعدي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط ٣، بيروت، ١٩٨١، ج ١، ص-ص ١٨٦-٣٥٧.
- (٧٦) بهرام: مولى أمير المؤمنين عثمان بن عفان عفان رضي الله عنه، و هو بهرام بن ذوشار بن سابور بن بابكان بن سابور من أكاسرة الفرس، ينظر، البكري: المصدر السابق، ص ٢٦٧، وينظر أيضاً: Gautier.E.F: opcit, P.302.
- (٧٧) البكري: المصدر السابق، ص ٦٧، سعد زغلول: تاريخ المغرب العربي، ص ٣٧٢.
- (٧٨) ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج ٢، ص ٨، ابن عذارى: المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٥.
- (٧٩) ماريّا خيسوس فيغيرا: محمد بن عبد الرحمن بن رستم في قرطبة، مجلة الأصالة، العدد ٤١، الملتقى الحادي عشر للفكر الإسلامي، ١٩٧٧، ص-ص ٦٥-٦٧.
- (٨٠) جودت عبد الكريم: المرجع السابق، ص ٦٢.
- (٨١) إبراهيم بحاز: عبد الرحمن بن رستم، المرجع السابق، ص ٨، عمار عمورة: المرجع السابق، ص ٨٤.
- (٨٢) أبو زكرياء يحيى: المرجع السابق، ص-ص ٣٥-٣٦، الشماخي: كتاب سير المشائخ، طبعة حجرية، قسنطينة، ج ١، ج ٢، ج ١، ص ١٢٣، الطاهر أحمد الزاوي: شخصيات إسلامية، عبد الرحمن بن رستم، روضة الجندي، العدد ١، مؤسسة الاتصال والإعلام التوجيه، الجزائر، ١٩٩٠، ص ٩.
- (٨٣) إبراهيم بحاز: عبد الرحمن بن رستم، المرجع السابق، ص ٩، محمود إسماعيل: الخوارج في المغرب الإسلامي، ليبيا، تونس، الجزائر، موريتانيا، دار العودة، بيروت، ١٩٧٦، ص ١٠٨، حيث يقول: "أن عبد الرحمن بن رستم كان شاباً جميلاً حديث السن، وكان أبو عبيدة يجعل بينه وبين الناس سترًا لئلا يشغلهم جماله"، محمود إسماعيل: المرجع نفسه، ص ٩٦.
- (٨٤) Chikh Bekri: Le kharijisme berbère, annales de l'institut d'études Orientales, Université d'Alger, tome XV, Alger, 1957, p106.
- (٨٥) ألفرد بال: المرجع السابق، ص ١٤٧.
- (٨٦) إبراهيم العدوي: بلاد الجزائر: المرجع السابق، ص ١٨٧.
- (٨٧) ابن الصغير: المصدر السابق، ص-ص ١٠-١٦.
- (٨٨) عبد الرحمن بن خلدون: العبر، المصدر السابق، م ٢، ص ٢٤١٤.
- (٨٩) إبراهيم بن يوسف: الحكم والسياسة في الإسلام من منظور الإباضية، مطبعة الفنية للألوان، الجزائر، د.ت، ص ٤٧.
- الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، د.ت، ص ١٧٠، ذكره القيرواني بعبد العالي، القيرواني: المصدر السابق، ص ١٤١.
- (٥٨) يقول الرقيق القيرواني: (وكان صفرًا يعبد الله وهو الذي قدم على طليعة أهل الشام مع عبيد الله ابن الحبحاب)، ينظر، الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص ١١٤، ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٩، ج ٤، ص ٢٢٣، بوزيان: الدراجي: المرجع السابق، ص ٣٢.
- (٥٩) قال المالكي: (دخل عكرمة إفريقية وأقام بالقيروان، وبث بها العلم، وكان مجلسه في مؤخر جامع القيروان في غربي الصومعة)، ينظر، المالكي: المصدر السابق، ج ١، ص ١٤٦، وذكره الشحرستاني بين رجال الخوارج دون أن يحدد أي فرقة منهم، ينظر، الشحرستاني: المصدر السابق، ج ١، ص ١٣٧، أما بن خلكان، فقال فيه: (وقد تكلم الناس فيه لأنه يرى رأي الخوارج)، ينظر، ابن خلكان: وفیات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٠، ج ٣، ص ٢٦٥.
- (٦٠) نفوسة: جبال في المغرب (ليبيا حاليًا)، وفيها منبران في مدينته، أحدهما سروس في وسط الجبل، وبها خبز الشعير الذ من كل طعام، والأخرى يقال لها جادو من ناحية نفزاوة، ينظر، البعقوبي: المصدر السابق، ص ١٨٤.
- (٦١) مدينة بين طرابلس وصفافس، ثم المهديّة على ساحل البحر، وهي مدينة جلييلة عامرة، حفت بها من نواحيها غابات جنات ملتفة وحدائق مصطفة وفواكه عامة رخيصة، وبها من التمر والزروع والضياع ما ليس بغيرها من البلاد، الإدريسي: المغرب العربي، من كتاب نزهة المشتاق، حققه ونقله إلى الفرنسية، محمد بلحاج صادق، المؤسسة العامة للنشر والإشهار، حيدرة، الجزائر، ١٩٨٣، ص ١٤١.
- (٦٢) مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، د.ت، ج ٢، ص ٥٦، يقول ابن خلدون: (افتترقت الخوارج على أربع فرق: الأزارقة، النجدية، الإباضية، الصفرية). ينظر: ابن خلدون: العبر، المصدر السابق، المجلد ١، ص ١٠٩٠.
- (٦٣) هو أبو راشد نافع ابن الأزرق بن قيس بن نهار، أحد بني حنيفة، كان أول خروجه بالبصرة في عهد عبد الله بن الزبير وفي سنة ٦٥ هـ، أشدّت شوكته، فبعث إليه عبد الله بن الحرث مسلم بن عيسى بن كزيب بن ربيعة على رأس جيش كثيف، فقتل نافع في جمادى الأخيرة، ينظر، البعقوبي: المصدر السابق، ص ٦٨، ابن خلدون: العبر، المصدر السابق، المجلد ١، ص ١٠٩٠.
- (٦٤) الأهواز: جمع هوز، وأصله حوز، لكن الفرس غيروها إلى هوز، وكان اسمه أيام الفرس خوزستان وهو عشرة مواضع، ينظر، محمد بن عميرة: المرجع السابق، ص ٤٩.
- (٦٥) نجدة بن عمر الحنفي: استولى على الهمامة والبحرين سنة ٦٦ هـ، وفي سنة ٦٩ هـ قتله أصحابه، ينظر البغدادي: الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ٧١.
- (٦٦) ابن خلدون: العبر، المصدر السابق، المجلد ١، ص ١٠٩٠، محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص ٧١.
- (٦٧) الشحرستاني: المصدر السابق، ج ١، ص ١٣٤، يوجد اختلاف في سبب التسمية، فقد قيل أنهم سمو كذلك بسبب كثرة العبادة التي أنهكت وجوههم فجعلتها مصفرة، ينظر، المبرد: الكامل، ج ٣، دار نهضة مصر، د.ت، ج ٣، ص ٢٧٥.
- (٦٨) أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي، الدولة الأموية والحركات الثورية والفكرية خلالها، ج ٢، مكتبة النهضة الإسلامية، ط ٩، ص ٢٧٨.
- (٦٩) حنا فاحوري و خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، ج ١، دار الجبل، بيروت، ط ١، ١٩٩٣، ص ١٣٨، و ينظر أيضاً: Louis Gardet: Les hommes de L'islam, edition hachette, 1971, p213





### الأستاذة فاطمة مطهر في سطور:

ليسانس في التاريخ من جامعة ولاية وهران (١٩٩٠). شهادة الماجستير تخصص تاريخ المغرب الإسلامي (٢٠١٠). شاركت في نشر حوليات مستوى البكالوريا منها مؤلف بعنوان "البيسط في تحليل التاريخ" صدر عام (٢٠٠٥)، والثاني بعنوان "الجديد المختصر والمفيد في التاريخ و الجغرافيا" صدر عام (٢٠٠٧). لها عدد من المقالات المنشورة في مجلات جزائرية وعربية.

- (٩٠) محمد علي دبوب: تاريخ المغرب الكبير، المرجع السابق، ج ٣، ص ١٨٩-١٩٠.
- (٩١) أبو زكرياء يحيى: المصدر السابق، ص ٣٦، وقيل أن أمه هي القائلة له ذلك، الشماخي: المصدر السابق، ج ١، ص ١٢٤.
- (٩٢) السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب الكبير، المرجع السابق، ج ٢، ص ٥٣٦، الدرجيني: المصدر السابق، ج ١، ص ٢٣.
- (٩٣) صياد: موضع غربي طرابلس، أبو زكرياء يحيى: المصدر السابق، ص ٥٧، البعقوبي: البلدان، المصدر السابق، ص ٨٢، الشماخي: المصدر السابق، ج ١، ص-ص ١٢٤-١٢٥.
- (٩٤) ابن عذاري: المصدر السابق، ج ١، ص ٨١، الشماخي: المصدر السابق، ج ١، ص ١٢٧.
- (٩٥) زهير أحداون: شخصيات ومواقف تاريخية، دار التراب للنشر والتوزيع، طبع بمؤسسة الشروق للنشر والإعلام والطباعة، القبة، الجزائر، د.ت، ص ٤٢.
- (٩٦) تاورغة: تبعد بمسيرة أربعة أيام عن مدينة طرابلس شرقاً، البعقوبي: المصدر السابق، ص ٨٦.
- (٩٧) عبد العزيز فيلاي: المرجع السابق، ص ٧١، جودت عبد الكريم يوسف: المرجع السابق، ص ٢٨.
- (٩٨) البعقوبي: المصدر السابق، ص ١٨٤.
- (٩٩) أبو حاتم: هو أبو حاتم يعقوب بن حبيب الملوذي الهواري، مكث في مدينة طرابلس أربعين سنة، وكانت ولايته ولاية الدفاع و طلب الحق، وكان يرسل بما جمع من الصدقات للإمام عبد الرحمن بن رستم قبل أن يتولى هذا الأخير ولاية الظهور، الدرجيني: المصدر السابق، ج ١، ص ٣٦، إبراهيم بحاز: الدولة الرستمية، المرجع السابق، ص ٦٩، الشماخي: المصدر السابق، ج ١، ص ١٣٣.
- (١٠٠) يزيد بن حاتم بن قبيصة بن المهلب: كان والياً على مصر، أرسله أبو جعفر المنصور إلى طرابلس لمي بلغته أحداث المغرب وثرواته ومقتل عاملها عمر بن حفص، ابن الأثير، المصدر السابق، ج ٥، ص ٦٠١، الشماخي: المصدر نفسه، ج ١، ص ١٣٦.
- (101) Abdallah laroui :l'histoire du magreb (un essai de synthese) tome1, petite collection maspero, Paris, 1976, P.104.

## مقدمة

يعتبر صلح الحسن بن علي بن أبي طالب "رضي الله عنه"، وتنازله عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان منعطفًا تاريخيًا هامًا انتقلت به رئاسة الدولة الإسلامية من طور الخلافة الراشدة إلى طور الملكية السياسية. ولئن كان الكثير من الباحثين يرى في أحداث الفتنة الكبرى - وما نتج عنها من آثار سياسية بالغة التأثير على مستقبل الإسلام السياسي - انعطافًا كبيرًا عن خط الإسلام الأصيل، إلا أن ثمة من يرى أنها ليست كذلك، بل كانت تعبيرًا عنيفًا عن تحولات عميقة جرت في تكوين بنية المجتمع الإسلامي الذي بدأ ينتقل إلى عهد جديد يعتبر معاوية بن أبي سفيان نجمه اللامع.

لقد توسعت دار الإسلام كثيرًا بفعل حركة الفتح التي نشطت في عهد الخليفين عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، ودخلت أهم كثرة من الفرس والترك والبربر والهنود والأقباط في الإسلام، وحمل كل منهم معه موروثاته الثقافية والدينية والسياسية والاجتماعية، ولم يكونوا حتى بروز معالم الفتنة في الشطر الثاني من خلافة عثمان قد انصهروا تمامًا في بوتقة الإسلام، أو تشبعوا بتعاليمه. ومن ثم فمن الطبيعي أن تستهويهم حركات المعارضة المفرضة التي انتهت بمقتل الخليفة عثمان لتتحول إلى حركة صراع دموي بين علي وعائشة، ثم بين علي ومعاوية، قبل أن تنجلي المعركة عن انتقال السلطة إلى البيت الأموي بشكل رسمي بتنازل الحسن بن أبي طالب عن الخلافة لمعاوية مقابل طي صفحة الصراع وحقن دماء المسلمين.

لقد كان انتقال الخلافة إلى البيت الأموي منعطفًا سياسيًا كبيرًا في التاريخ السياسي للدولة الإسلامية، كان أبرز آثاره انتقال رئاسة الدولة من دائرة المساواة بين المسلمين في حق الترشيح والترشح لمنصب الخلافة، والاحتكام إلى الشورى الواسعة في حال تضارب الآراء فيمن يحق له أن يتبوأ هذا المنصب الخطير، إلى نظام الملكية الوراثية وولاية العهد، دون النظر إلى مدى أهلية المرشح، أو إعطاء أي اعتبار للقوى السياسية الأخرى التي لها ثقلها الكبير في صناعة القرار السياسي في الأمة، والذين أطلق عليهم في اصطلاح الفقه السياسي الإسلامي اسم: أهل الحل والعقد.

ولتكتمل في أذهاننا الصورة التي تمت بها انتقال السلطة من الحسن بن علي بن أبي طالب إلى معاوية بن أبي سفيان، وطى صفحة النزاع الدموي بين المسلمين نرى أن نتناول الموضوع من خلال النقاط التالية: (الظروف التي بويغ فيها الحسن - من الذي طلب الصلح أولاً: الحسن أم معاوية؟ - مدى التزام معاوية بشروط الصلح - شروط الصلح - نتائج الصلح).

### الظروف التي بويغ فيها الحسن بن علي بن أبي طالب

بعد فشل التحكيم الذي جرى بين علي ومعاوية في دومة الجندل سنة ٣٨ هـ عاد علي "رضي الله عنه" إلى العراق مستقلاً بها، بينما مضى معاوية إلى الشام متولياً إدارتها مستقلاً بها عن علي الذي لم يعترف له بالخلافة. ومنذ هذا التاريخ استمرت المناوشات بين الطرفين حيث كان معاوية يرسل كتائبه لإغارة على المناطق الخاضعة لعلي الذي كان يعاني من حركات تمرد في مختلف البلاد التابعة له. فقد انشق عنه الخوارج فقاتلهم في النهروان، وتناقل أهل البصرة عن نصرته، وامتنع

## صلح الحسن بن علي بن أبي طالب ونهاية الفتنة



**د. محمد دراج**

أستاذ التاريخ الحديث - قسم التاريخ  
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية  
جامعة الجزائر - الجمهورية الجزائرية

### الاستشهاد المرجعي بالمقال:

محمد دراج، صلح الحسن بن علي بن أبي طالب ونهاية الفتنة. - دورية كان التاريخية. - العدد الرابع عشر؛ ديسمبر ٢٠١١. ص ١٠٢ - ١٠٥. (www.historicalkan.co.nr)

ينفذ للحسن من الشروط شيئاً مما جاء في رسالته تلك،<sup>(٧)</sup> واكتفى بالشروط التي طلبها الحسن في رسالته الأولى.<sup>(٨)</sup>

### شروط الصلح

تتفق المصادر التي تطرقت لمسألة الصلح أن الحسن هو الذي عرض على معاوية التنازل عن الخلافة مقابل شروط مادية ومعنوية اشترطها عليه، ولكنها تختلف في بعض التفاصيل زيادة ونقصاً، ونحن سنذكرها مجتمعة مع الإشارة إلى المصدر الذي وردت فيه:

الشرط الأول: أن يسلم لمعاوية بالخلافة، على أن تكون له - أي للحسن - من بعده.<sup>(٩)</sup> وزاد مؤرخو الشيعة هذه العبارة: "فإن حدث للحسن حدث، فلا أخيه الحسين. وليس لمعاوية أن يعهد بها إلى أحد".<sup>(١٠)</sup>

الشرط الثاني: أن لا يأخذ أحداً من أهل العراق باحثة،<sup>(١١)</sup> وكذلك أهل المدينة والحجاز،<sup>(١٢)</sup> وأن يؤمن الأسود والأحمر، ويحتمل ما يكون من هفواتهم.<sup>(١٣)</sup>

الشرط الثالث: أن يعطيه ما في بيت مال الكوفة وهو خمسة ملايين درهم، وكذلك خراج دار أجرة بفراس.<sup>(١٤)</sup>  
الشرط الرابع: أن لا يشتم علياً وهو يسمع.<sup>(١٥)</sup>

### مدى النزاع معاوية بشروط الصلح

يرى بعض المؤرخين أن معاوية وقى للحسن بالشروط التي طلبها في رسالته الأولى - خصوصاً الشروط المالية - ماعداً خراج دار أجرة بفراس فإن أهل البصرة منعه. ويرى ابن الأثير أن ذلك كان بإيعاز من معاوية.<sup>(١٦)</sup> وأما ما ذكره بعضهم من أن معاوية كان قد التزم بأن يعيد الخلافة إلى الحسن بعد موته (أي بعد موت معاوية)، فإننا لم نجد شيئاً من ذلك في المصادر التي رجعنا إليها، باستثناء مصدرين اثنين، أحدهما: سني عرف بنقده الشديد لبني أمية، وهو السيوطي.<sup>(١٧)</sup> والآخر: شيعي، ورأيه معروف سلفاً في المسألة، وهو الشيخ آل ياسين.<sup>(١٨)</sup> حيث زاد هذه العبارة: "... فإن حدث بالحسن حادث، فلا أخيه الحسين. وليس لمعاوية أن يعهد بها إلى أحد من بعده"،<sup>(١٩)</sup> وأما غير ذلك من المصادر فإنها لم تشر إلى هذه المسألة إطلاقاً.

كما يرى ابن الأثير أن معاوية لم يف للحسن بعدم شتم علي وهو يسمع. لكن ابن قتيبة الدينوري - وهو مؤرخ سابق لابن الأثير - يقول: "إن الحسن والحسين لم يريا طول حياة معاوية منه سوءاً في أنفسهما، ولا مكروها. ولا قطع عنهما شيئاً مما كان شرطه لهما، ولا تغير لهما عن بر".<sup>(٢٠)</sup> ومهما يكن من أمر؛ فإن الخلافة انتقلت إلى معاوية، ثم إلى ابنه يزيد، واستمرت في البيت الأموي إلى أن أسقطت على يد بني العباس سنة ١٣٢هـ، ولم تعد بعد ذلك أبداً إلى آل البيت النبوي.

### أسباب طلب الحسن الصلح مع معاوية

لم يكن عند الحسن "رضي الله عنه" ولا عند أحد من أصحابه شك أنه أحق وأولى بالخلافة من معاوية، وأنه قد تمت مبايعته بها بيعة شرعية لا مطعن فيها، إلا أن ثمة أسباب قاهرة دفعته إلى طلب الصلح مع معاوية، ومن ثم التنازل له عن الخلافة، ويمكننا أن نستقرئ هذه الأسباب فيما يلي:

أهل البحرين عن دفع الخراج والزكاة له. بينما حاولت بعض الولايات الفارسية الاستقلال عنه والامتناع عن دفع الضرائب، بل قامت بطرد عماله، وكانت أقسى ضربة تلقاها هي انفصال مصر عن الكوفة وتبعيتها لمعاوية.<sup>(٢١)</sup>

وبعد مراسلات طويلة بين علي ومعاوية، اتفق الطرفان سنة ٤٠هـ على أن تعقد بينهما هدنة يتعهد بموجبها الطرفان على عدم اعتداء أي منهما على الآخر. لكن هذه الهدنة لم تعمر طويلاً، إذ سرعان ما لبث معاوية أن بايعه أهل الشام خليفة في بيت المقدس.<sup>(٢٢)</sup> وأقبل في جيوش كثيفة لغزو العراق، واتخذ من المدائن معسكراً له. فجهز علي جيشاً قوامه (٤٠,٠٠٠) رجل لقتاله. لكنه قُتل قبل أن يسير لقتال أهل الشام، فبايع أهل الكوفة ابنه الحسن، فتجهز هذا الأخير للخروج لقتال معاوية، وولى عبيد الله بن عباس على مقدمة الجيش. لكن هذا الأخير لم يلبث أن التحق بجيش معاوية مع (٨٠٠) من أصحابه.<sup>(٢٣)</sup> فولى مكانه قيس بن سعد، فلما كان الحسن بالمدائن أشجع أن قيساً قد قُتل، فاضطرب جيشه، وبدأت بوادر التخاذل في الظهور على الجند، فأعلن الحسن في ساباط أنه لا يريد أن يكرههم على القتال، وأعلمهم أنه يفكر في مصالحة معاوية، فصاح بعض من كان يأخذ برأي الخوارج في معسكره: "كفر الحسن كما كفر أبوه من قبل!!" فهاج الناس وهجم عليه الجند، ونهبوا متاعه، وطعنه أحدهم في فخذه، فحمل إلى المدائن ودمه ينزف. وهناك كاتب معاوية يطلب الصلح مقابل شروط اشترطها.<sup>(٢٤)</sup>

### من الذي طلب الصلح أولاً: معاوية أم الحسن؟

ترى المصادر الشيعية أن معاوية هو الذي عرض الصلح على الحسن، وأن يتنازل له عن الخلافة مستغلاً في ذلك حركات الخذلان والتمرد التي أصابت قواته، وذلك لكي ينفرد بالملك مهنياً إياه بالوعود المالية، وأن يكون له الأمر من بعده.<sup>(٢٥)</sup> ووافق هذا الرأي بعض مؤرخي السنة، وإن اختلفوا في تفاصيل الدوافع التي جعلت معاوية ينحاز إلى الصلح مع كونه في موقع استراتيجي وإداري أقوى من الحسن. كما اختلفوا أيضاً في تفاصيل البدائل والشروط التي وضعت لتحقيق هذا الصلح،<sup>(٢٦)</sup> والسبب في هذا الاختلاف هو تضارب الروايات الواردة حول هذه القضية. وأهم ما يلجأ إليه المؤرخون في ذلك لترجيح بعض الروايات على بعض: الرسائل التي تبادلها الحسن ومعاوية قبل أن يلتقيا. لكننا عندما ندقق النظر في سير الأحداث سواء ما تعلق منها بالحسن في العراق، أو ما تعلق منها بمعاوية في الشام، فإنه يرجح أن الحسن عندما رأى مظاهر الخذلان وكرهية أهل العراق للقتال، والتحاق بعض قواده بجيش معاوية، واضطراب جنده أمام تلاحم جند الشام؛ كاتب معاوية وأرسل إليه بشروط قال له فيها: "إن أعطيتني هذه فأنا سامع مطيع". وقبل أن تصل رسالته إلى معاوية كان هذا الأخير قد بعث إليه بصحيفة بيضاء مختوم فيها بأسفلها، وكتب له فيها: "اشترط في هذه الصحيفة ما شئت، فهو لك"، فلما وصلت هذه الصحيفة إلى الحسن اشترط فيها أضعاف الشروط التي كان قد اشترطها لمعاوية من قبل. وعندما وصلت رسالة الحسن إلى معاوية، أمسكها عنده، فلما التقيا سأل الحسن معاوية أن يعطيه الشروط التي ذكرها في الصحيفة الموقعة على بياض من طرف معاوية، فأبى معاوية أن يعطيه ذلك وقال له: "لك ما كنت كتبت إليّ أولاً حين جاءني كتابك، وأعطيتني العهد على الوفاء بما فيه"، فاختلفا في ذلك ولم

## السبب الأول:

تفرق الناس عنه وخذلانه لهم ، قال ابن الأثير: "... فلما رأى الحسن تفرق الأمر عنه ، كتب إلى معاوية. وذكر شروطا ، وقال له فيها : إن أعطيني هذا ، فأنا سامع مطيع ، عليك أن تقي لي به".<sup>(٢١)</sup>

## السبب الثاني:

خذلان كثير من أشرف الناس له ، والتحاقهم بمعسكر معاوية. فعندما بلغه تسلل عبيد الله بن عباس إلى معسكر معاوية ، خطب الناس فقال: "خالفتم أبي حتى حُكِّمَ وهو كاره. ثم دعاكم إلى قتال أهل الشام بعد التحكيم ، فأبىتم حتى صار إلى كرامة الله. ثم بايعتموني على أن تسالموا من سالمته ، وتحاربوا من حاربت. وقد أتاني أن أهل الشرف منكم قد أتوا معاوية ، وبايعوه فحسبي منكم. لا تغروني عن ديني ونفسي".<sup>(٢٢)</sup>

وقد سبقت الإشارة إلى أن اليعقوبي ذكر أن عبيد الله بن عباس انضم إلى معسكر معاوية في ثمانية آلاف من أصحابه.<sup>(٢٣)</sup>

## السبب الثالث:

كان الحسن يكره الحرب ، ويشفق على الناس من الفتنة الدامية ، خصوصاً وقد شهد بنفسه حوادثها المؤلمة ، وما انتهت إليه بعد مقتل الخليفة عثمان ، ثم أبيه علي. وأدت إلى تجدد النزاع ، وتراكم الأحقاد بين بني أمية وبني هاشم. وقد عبر الحسن بنفسه عن هذا الشعور عندما خاطب أصحابه بسباط قائلاً: "أيها الناس: إني قد أصبحت غير محتمل على مسلم ضغينة. وإني ناظر لكم كنظري لنفسي ، وأرى رأياً فلا تردوا علي رأياً. إن الذي تكرهونه من الجماعة أفضل مما تحبونه من الفرقة. وأرى أكثركم قد نكل عن الحرب ، وفشل عن القتال ، ولست أرى أن أحملك على ما تكرهون".<sup>(٢٤)</sup>

## السبب الرابع:

يأس الحسن من الانتصار على أهل الشام الذين عرفوا بتلاحمهم أمام أهل العراق الذين ظهر منهم الانقسام والخذلان. فقد كان الحسن ينظر بنظرة واقعية إلى موازين القوى. يعبر عن ذلك قوله لعلي بن محمد بن بشير الهمداني مظهراً يأسه من التغلب على معاوية: "... والله لئن سرنا إليه بالجبال والشجر ، ما كان بدّ من إفضاء الأمر إليه".<sup>(٢٥)</sup>

## السبب الخامس:

رغبته في حقن دماء المسلمين ابتغاء ثواب الله تعالى. يدل على ذلك ما أخرجه الحاكم عن جبير بن نفير قال: قلت للحسن إن الناس يقولون أنك تريد الخلافة؟ فقال: "كانت جماجم العب في يدي. يحاربون من حاربت ، ويسالمون من سالمته. فتركته ابتغاء وجه الله ، وحققنا لدماء أمة محمد صلى الله عليه وسلم".<sup>(٢٦)</sup>

وباختصار ، يمكننا أن نقول: بأن كل من المصادر السنية والشيعة اتفقت على أن صلح الحسن كان تحت الإكراه. أي أن الحسن كان مكرهاً على قبول نتائجه تحت ضغط حركات الخذلان التي أصابت صفوف قواته في العراق والمداين. فلم يجد بداً من قبول الأمر الواقع.<sup>(٢٧)</sup>

## نتائج الصلح

إذا أردنا أن نرصد النتائج المباشرة لصلح الحسن ومعاوية ، فإننا نستخلصها في النقاط التالية:

- بتنازل الحسن عن الخلافة لمعاوية ، اجتمع شمل المسلمين مرة أخرى بعد أن مزقتهم الحروب وشتتهم الفتنة منذ مقتل عثمان رضي الله عنه. وبهذا تحقق ما تنبأ به النبي صلى الله عليه وسلم عندما قال: "إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَإِنِّي أَرْجُو أَنْ يُصْلِحَ اللَّهُ بِهِ بَيْنَ فُتَيْنَيْنِ مِنْ أُمَّتِي".<sup>(٢٨)</sup>
- استئناف حركة الفتح الإسلامي التي توقفت منذ نهاية خلافة عثمان بسبب انشغال الناس بأحداث الفتنة ، فنظم معاوية حملات (الصوافي والشواتي) لغزو بلاد الروم ، وحاصر الجيش الإسلامي القسطنطينية لأول مرة سنة ٤٨هـ.<sup>(٢٩)</sup> كما شهد الأسطول الإسلامي تطوّراً كبيراً ، ففتحت جزيرة رودس سنة ٥٣هـ،<sup>(٣٠)</sup> وجزيرة كريت سنة ٥٥هـ.<sup>(٣١)</sup> كما استؤنفت الفتوحات في بلاد المغرب ، ففتحت في عهد معاوية ليبيا.<sup>(٣٢)</sup>
- انتقال الخلافة إلى معاوية ، ثم استمرارها في البيت الأموي الذي لم تخرج منه إلى أن أسقطها العباسيون سنة ١٣٢هـ.
- انتقال العاصمة من الكوفة دمشق ، ففقدت الكوفة أهميتها كعاصمة سياسية ، وإن لم تفقد أهميتها كمركز للمعارضة العلوية للأمويين.

## خاتمة

يعتبر صلح الحسن ومعاوية محطة هامة في التاريخ الإسلامي نتج عنها انتقال الأمة من طُور النبوة والخلافة الراشدة إلى طُور السياسة والملُك ، حيث بدأ الجيل الثاني من المسلمين يتولى إدارة الدولة ، وقيادة الجيش ، وتراجع تأثير الصحابة في تسيير وإدارة الدولة خلال هذه المرحلة.



## الهوامش:

- (١) لمعرفة حركات التمرد على السلطة علي الطبري ، أبو جعفر ابن جرير محمد بن جرير بن يزيد الطبري. تاريخ الأمم والملوك. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت ، دار السويدان ، ١٩٦٧. الصفحات: ٥٥٧/٤ ؛ ٧٦/٥ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ١٢٢ ، ٣٧.
- (٢) يرى ابن الأثير أن معاوية بويغ بالخلافة بعد مقتل علي. انظر: ابن الأثير ، أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن عبد الكريم ، الكامل في التاريخ. دار صادر ، بيروت ١٣٩٩/١٩٧٩ ، ٤/٤٠٣. بينما يرى فلهوزن أن معاوية بويغ في خلافة علي ، وهو ما كان سببا في تجدد القتال بينهما. انظر: فلهوزن ، تاريخ الدولة العربية ، ص ٩٧.
- (٣) اليعقوبي ، ابن وزيه أحمد بن إسحاق بن جعفر. التاريخ ، دار صادر ، بيروت ، بدون تاريخ ( ص ٢١٤ )
- (٤) لمعرفة تفاصيل ظروف تنازل الحسن عن الخلافة انظر الطبري : ١٦١/٥ ؛ ابن الأثير : ٤٠٤/٤ ؛ اليعقوبي ص ٢١٤ ؛ الإصفهاني ، علي بن حسين بن محمد أبو فرج. مقاتل الطالبين. تحقيق السيد أحمد عباس صقر. دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ١٩٤٦ ، ص ٦٠-٦١ ؛ ابن أبي الحديد ، أبو حامد عز الدين عبد الحميد بن هبة الله ، شرح نهج البلاغة. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ١٩٦٥ ، ٤/٦٩١ ؛ آل ياسين الراضي ، صلح الحسن. مؤسسة النعمان ، بيروت ١٩٩١/١٤١٢ ، ص ٢١٤ ؛ العش ، الدولة الأموية ، ص ٢٨.
- (٥) انظر: ابن خيام ، أبو حنيفة نعمان بن محمد نعمان بن محمد ، شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأئمة الأطهار. دار الثقليين ، بيروت ١٩٩٤/١٤١٤ ، ١٢٣/٣ ؛ آل ياسين ، ٣٠٠/٣ وما بعدها.
- (٦) انظر مثلاً: السيوطي ، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن. تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار السعادة ، القاهرة ١٣٧١/١٩٥١ ، ص ١٩١ ؛ الطبري : ١٦١/٥ ؛ ابن الأثير : ٤٠٥/٣ وما بعدها.
- (٧) الطبري ، ١٦٣-١٦٢/٥.
- (٨) ابن الأثير ، ٤٠٥/٥.
- (٩) السيوطي ، تاريخ الخلفاء ١٦٩.
- (١٠) آل الشيخ ياسين ، صلح الحسن ، ص ٢٦٠.
- (١١) الدينوري ، أحمد بن داوود بن وند. الأخبار الطوال ، تحقيق عبد المؤمن أمير ، مكتبة المثنى ، بغداد (بدون تاريخ) ص ٣٠٠.
- (١٢) السيوطي ، ص ١٦٩.
- (١٣) المصدر نفسه ، ص ١٦٩.
- (١٤) ابن الأثير ، ٤٠٥/٤.
- (١٥) نفسه ، ٤٠٥/٤.
- (١٦) نفسه ، ١٦٢/٣.
- (١٧) انظر: السيوطي ، ص ١٩١.
- (١٨) الشيخ آل ياسين ، صلح الحسن ، ص ٣٠٠.
- (١٩) نفسه ، ص ٣٠٠.
- (٢٠) ابن قتيبة ، الأخبار الطوال ، ص ٢٠٨.
- (٢١) ابن الأثير ، ٤٠٥/٣.
- (٢٢) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٤/٦٩١.
- (٢٣) اليعقوبي ، ص ٢١٤.
- (٢٤) ابن قتيبة ، الأخبار الطوال ، ص ٢١٧.
- (٢٥) المصدر السابق ، ص ٢٢١ وقد أيد هذا الرأي أيضا أبو حنيفة التميمي المغربي من مؤرخي الشيعة في تاريخ الأخبار ١٢٣/٣.
- (٢٦) السيوطي ، ١٩٢.
- (٢٧) انظر: ما نقله الشيخ آل ياسين ( من مؤرخي الشيعة ) عن ابن أبي الحديد ، والشيخ المفيد وهم من كبار علماء الشيعة في: صلح الحسن ، ص ٢١٤-٢١٦. وانظر أيضاً: المصادر التي سبقت الإشارة إليها من قبل.

(٢٨) رواه أبو داود ، باب ما يدل على ترك الكلام ( ح : ٤٠٤٣ ) ، ١٢/٢٧٠.

(٢٩) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ٣/٢٢٧.

(٣٠) نفسه ، ٣/٢٥٩ ؛ البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٢٣٦ ( حوادث سنة ٥٢ ) .

(٣١) البلاذري ، أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر. فتوح البلدان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٣ ، ص ٢٣٦.

(٣٢) ابن خلدون ، أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد. كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر والأخبار في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، الشهير بتاريخ ابن خلدون. دار الفكر ، بيروت ١٩٧٩/١٣٩٩ ، ٤/١٠٤.



## الدكتور محمد دراج في سطور:

دكتوراه من جامعة مرمرة بإسطنبول (تركيا). التخصص الدقيق: الدولة العثمانية والعالم الإسلامي في عصر السلطان سليمان القانوني. له عدد وافر من المقالات المنشورة في الدوريات الجامعية بالجزائر وتركيا. شارك في العديد من الملتقيات الدولية والوطنية بالجزائر وخارجها. عضو مشرف ومناقش للرسائل الجامعية بالجزائر. قام بترجمة مذكرات خير الدين بربروس من التركية إلى العربية ، وله عدد من الأعمال العلمية تحت طبع ، وأخرى قيد الإنجاز.

## مقدمة

تطرح العلاقات المغربية العثمانية إشكالية مزدوجة فمن جهة: هناك قلة المصادر والتي يوجد غالبها في الأرشيف العثماني، ومن جهة ثانية نوع المقاربة التي يمكن تبنيها من أجل فهم هذه العلاقات. <sup>(١)</sup> إن علاقات المغرب مع الدولة العثمانية تكتسي أهمية خاصة، باعتبار أن المغرب ظل البلد الوحيد من بلدان العالم العربي الذي أفلت من الخضوع للإمبراطورية التركية، <sup>(٢)</sup> كما أن المغرب كان يمثل مسرحاً للصراع بين المسيحية ممثلة في الدول الأوروبية، والإسلام ممثلاً في دولة الخلافة العثمانية. <sup>(٣)</sup>

وتزداد أهمية العلاقة المغربية العثمانية بالنظر إلى التقارب المذهبي والديني الذي ميز الطرفين (الانتماء إلى المذهب السني). <sup>(٤)</sup> كيف يمكن إدراك هذه العلاقات الغنية والمعقدة إلى درجة التناقض؟ والتي تشوبها أحياناً صراعات لكن تقضي أحياناً أخرى إلى نوع من الثقة المتبادلة؟ <sup>(٥)</sup> وما هي البيكانيزمات التي تحكم في هذه التناقضات؟ وكيف تطورت العلاقات بين الطرفين؟

## أولاً: العلاقات المغربية العثمانية

## مرحلة الصراع والتوتر

لا يمكن فهم طبيعة العلاقات المغربية العثمانية إلا في ظل نوعية العلاقات التي ربطت دار الإسلام / دار الإسلام، <sup>(٦)</sup> فالمغرب والدولة العثمانية ينتميان إلى نفس المنظومة الدينية والمذهبية (إسلامية سنية) وهو الأمر الذي يعطي لموضوع العلاقات المغربية العثمانية تميزاً عن نوعية العلاقات التي جمعتها مع الدول الأوروبية. <sup>(٧)</sup> وإذا كان كل من الشرفاء المغاربة والعثمانيين اكتسبوا حظوة ونفوذاً على أساس قيامهما بالجهاد ضد الكافر، فقد حاول كل طرف فرض هيمنته على الطرف الآخر تحت هذا الشعار، لكن الفرق هو أن العثمانيين بفضل ما توفر لهم من موارد وإمكانات دخلوا عالم الإمبراطوريات بخلاف المغرب، فالدولة العثمانية استطاعت أن ترقى إلى المستوى الآخر الأوروبي، وظل المغرب حبيس مشاكله الداخلية، وبقي السؤال المطروح هو لماذا لم تعمل الإمبراطورية العثمانية على إخضاع المغرب بدعوى وحدة الأمة؟ هل الأمر يتعلق بما يفرضه الامتثال للشرعية الإسلامية، والمتمثل في أن الفتح لا يمكن أن يشمل دار الإسلام، وأن الحرب لا يمكن أن تكون موجهة سوى ضد الكفار كما ذهب إلى ذلك الأستاذ بنحادة، والحال أن المغرب الأقصى بلد إسلامي <sup>(٨)</sup> أم أن الأمر تحكم في عوامل أخرى؟

للجواب على هذه الإشكالية لابد من العودة إلى أواخر القرن الخامس عشر، حيث عرف عالم البحر الأبيض المتوسط مرحلة مهمة جداً تجلت في بدء التفوق الأوروبي في مجال التقنيات الحربية والبحرية، وهو الأمر الذي ساهم في تغيير ميزان القوى بين الضفتين دار الإسلام ودار الحرب. <sup>(٩)</sup> وكان من نتائج هذا التفوق احتلال الإسبان والبرتغاليين للسواحل الأطلسية والمتوسطية في الشمال الإفريقي، وإذا كان المغرب قد استطاع التصدي للحملة الإيبيرية على شواطئه بفضل الدولة السعيدية الناشئة، فإن بلدان شمال إفريقيا الأخرى اختارت حلاً مغايراً تجلّى في استقدام قوة خارجية عن البلاد وهي القوة التركية، فأمام الصعوبات التي وجدها "عروج" بعد فشله في استخلاص قلعة الجزائر، بعث بوفد إلى استانبول سنة ١٥١٩ محملاً بالهدايا

## العلاقات المغربية العثمانية خلال العصر الحديث

القرن السادس عشر - أواخر القرن الثامن عشر



خالد فؤاد طحطح

باحث وكاتب وأستاذ الاجتماعات  
طنجة - المملكة المغربية

## الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

خالد فؤاد طحطح، العلاقات المغربية العثمانية خلال العصر الحديث (القرن السادس عشر - أواخر القرن الثامن عشر). - دورية كان التاريخية. - العدد الرابع عشر؛ ديسمبر ٢٠١١. ص ١٠٦ - ١١٢. (www.historickan.co.nr)

الهدايا إلى الباب العالي ، فقد دشّن من جهة ملامح سياسة تختلف عن سابقه ، فقد تلقب بالخليفة وأصبحت الخطبة تلقى باسمه ، وكان هذا تأكيداً من أحمد المنصور على استقلالية المغرب عن الباب العالي<sup>(١٨)</sup>. وقد استغل أحمد المنصور الأوضاع الدولية لصالحه ، ولعب بالورقة الإسبانية الرابعة ، وهو الشيء الذي فطن له "سليفا" الذي بعث رسالة إلى الملك فيليب الثاني سنة ١٥٨٣ يقول فيها: (إن إمبراطور المغرب يسخر منا فهو متأرجح بين مصانعتنا ومصانعة الأتراك ، فعندما يطالبه صاحب الجلالة بالعراش يقول هيا بنا إلى الجزائر ، وعندما يهدده الأتراك يقول هيا بنا إلى إسبانيا)<sup>(١٩)</sup>.

ولا شك أن التخوف العثماني من إمكانية قيام تحالف سعدي إسباني يعتبر في نظرنا من الأسباب التي جعلت العثمانيين لم يسعوا بتأثراً إلى القيام بغزو شامل للمغرب ، والدخول في مغامرة ليست مضمونة النتائج ، خصوصاً مع الوعي العثماني بأن القوى الأوروبية لن تقف صامته إزاء مثل هذا المشروع الذي يهدد طموحاتها في السيطرة على الموارد الإفريقية انطلاقاً من السواحل الأطلسية ، كما نعتقد أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يسمح الأوروبيون لقوة بحرية واحدة بالسيطرة على منافذ الطرق التجارية المتوسطية والأطلسية في آن واحد.

كما أن بعد مسافة المغرب الأقصى عن استانبول ، ووعورة تضاريس المنطقة ، وحمية التحالف المغربي الأوروبي في مثل هذه الحالة قد يجعل المهمة صعبة إن لم نقل مستحيلة. زد على ذلك أن هذه الفترة تزامنت مع بداية التراجع العثماني عن مخططاته التوسعية في غرب البحر الأبيض المتوسط خصوصاً بعد فشل حملة مالطا ، وتولي سليم الثاني (١٥٦٦ - ١٥٧٤) السلطة ، حيث بدأ العثمانيون عزوفاً عن المجاهبات مع الأوروبيين وتوجهوا شرقاً إلى إمبراطورية ، ولعل ما يبرز هذا التراجع عدم تلقي المورسكيين أثناء محنتهم بالأندلس أي مساندة عثمانية خلال سنة ١٥٦٨ م ، فقد كانوا منشغلين بحملة قبرص.

وقد ازداد هذا التراجع بعد حملة ليبانتو الفاشلة سنة ١٥٧١ م على البندقية ، فقد شكلت هذه المعركة بداية نهاية التفوق العثماني في حوض البحر الأبيض المتوسط ، وإن استطاعت الدولة العثمانية إعادة هيبتها عبر انتصارها في حلق الوادي فإنها اعتمدت في ذلك على الدعم المحلي الكبير للجزائريين والتونسيين<sup>(٢١)</sup>. ولا شك أن المواجهات الثلاث السابقة قد استنزفت إلى حد كبير الدولة العثمانية مادياً وعسكرياً ، فكانت مضطرة إلى الدخول في مفاوضات مع إسبانيا لتحقيق الهدنة (وهذا ما حصل) والتفرغ لمواجهة الصفويين والروس والثورات الداخلية. هذه الهدنة مع الأسبان أدت إلى تخفيف الحدة بين الطرفين ، وهو ما يعني استحالة التصعيد العثماني بالتفكير في غزو المغرب.

وقد ساهمت هذه الهدنة من جانب آخر في توتر العلاقات بين ولايات الشمال الإفريقي عمومًا والسلطة المركزية العثمانية ، إذ يبدو أن الولاة الجزائريين لم يكونوا راضين على هذه الهدنة ، ويتجلى ذلك في استمرار تحرشاتهم ضد السفن الإسبانية في البحر الأبيض المتوسط ، وامتناعهم عن أداء مستحقاتهم المالية لاستانبول<sup>(٢٢)</sup>. وهو الأمر الذي دعا إلى إقرار تجزئ ولايات الشمال الإفريقي ، ومع ذلك ظلت التوترات مستمرة بينهما. يمكن القول أن السلام العثماني الإسباني خدم بشكل كبير النزعة الاستقلالية في بلدان شمال إفريقيا

والبيعة للسلطان سليم الأول ، هذه البيعة التي لم يتردد السلطان العثماني في قبولها لأنها فتحت الطريق لهم بسهولة للوصول إلى الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط<sup>(٢٠)</sup>. ومقابل البيعة المذكورة تم تعيين خير الدين بعد مقتل أخيه "عروج" حاكمًا على جزائر الغرب ، ومن ثم أصبحت شرعية الحاكم في الجزائر مرتبطة بالباب العالي<sup>(٢١)</sup>. ومن هنا يمكننا القول ؛ أن البدايات الأولى للعثمانيين بالشمال الإفريقي كانت نتيجة عملية الاستنجد المقرونة بالبيعة الطوعية ، وليست ناتجة عن الحرب والغزو ، فالإدارة العثمانية لم يكن في نيّتها ضم شمال إفريقيا بالقوة لأسباب مالية وعسكرية وطبيعية.

وبعد ضم خير الدين بمساعدة الأتراك تونس ، بقي المغرب البلد الوحيد في الغرب الإسلامي الذي أقلت من التبعية العثمانية ، ومن ثم يمكن تفسير طابع التوتر والحذر الذي ميز علاقات الدولتين<sup>(٢٢)</sup>. لقد أملت الوضعية - السابقة الذكر - على السلاطين المغاربة نهج سياسة لم تراعي كثيرًا وضعية الانتماء لنفس الدار ، لكن السياسة التي تمكن المغرب من الحفاظ على استقلاله عن الأتراك ، ومن ثم تراوحت هذه العلاقة بين الحدة والتوتر من جهة ، وبين التقارب والتعاون من جهة أخرى<sup>(٢٣)</sup>.

ونشير هنا إلى ؛ أن العثمانيين حاولوا منذ البداية إتباع سياسة الاحتواء اتجاه السلاطين السعديين الأوائل ، وهذا ما تؤكد مضامين الرسائل العثمانية التي كانت تجس نبض هؤلاء من خلال طبيعة المخاطبة التي لم تكن تحمل أكثر من صفة لحاكم ولاية فاس ، وهو ما كان يعتبر من منظور العثمانيين أن المغرب ولاية تابعة لهم<sup>(٢٤)</sup> ، ويتجلى ذلك أيضًا في السفارة العثمانية إلى محمد الشيخ حين اقترحت عليه المساعدة لمحاربة المسيحيين مقابل الخطبة باسم السلطان العثماني<sup>(٢٥)</sup> ، والتي إن تحققت تعني ضميًا تبعية المغرب للباب العالي. ولعل هذه المحاولات العثمانية تنم عن وسيلة ذكية كانت تتوخى من ورائها تكرار النموذج الجزائري بالمغرب وهو ما رفضه السلطان المغربي ، مما أغضب الباب العالي الذي دبر مؤامرة اغتياله. وقد تراث العثمانيون خلال فترة حكم السلطان عبد الله الغالب ، إذ رفضوا دعم أخيه عبد الملك السعدي (١٥٧٦ - ١٥٧٨) الذي التجأ إلى الأراضي الجزائرية (إني لا أعينك على فتنة المسلمين ...) وقد تحكم في مواقف عبد الله الغالب (١٥٥٧ - ١٥٧٤) معطيات الصراع العثماني الأوربي ، لكن وفاته جاءت قبل أن تكتمل سفارته إلى استانبول بقيادة الميكروتي<sup>(٢٦)</sup> ، ولعل وعي العثمانيين أدى بهم إلى المراهنة على التدخل في الصراع الداخلي لصالح عبد الملك ضد المتوكل (١٥٧٤ - ١٥٧٦) ، فدعموه بحملة انتهت بدخوله فاس ، وفرار المتوكل الذي لجأ إلى نجدة الملك البرتغالي.

وقد أغدق عبد الملك على الأتراك أموالاً كثيرة ، وحملهم بأنواع من الهدايا مكافأة لهم ، كما استمر في بعث الهدايا إلى العاصمة القسطنطينية ، وكان يلقي الخطبة باسم السلطان العثماني ، ويسك النقود باسمه ، وهذه كلها مظاهر تؤكد التبعية للباب العالي ، كما أن الرسائل العثمانية للسلطان عبد الملك كانت تحضه على الجهاد والتعاون مع أمير إيالة الجزائر<sup>(٢٧)</sup> ، وقد ظل الباب العالي مسانداً لعبد الملك السعدي ، وهو ما يتجلى في مشاركة الأتراك في معركة واد المخازن بغض النظر عن طبيعة وحجم هذه المشاركة.

لكن سرعان ما ستتغير الوضعية بعد انتصار السعديين في معركة واد المخازن ، فرغم أن المنصور (١٥٧٨ - ١٦٠٣) استمر في بعث

مع العلويين. والواقع أن طموحات الشرفاء كانت تهدف إلى إحياء مشروع الإمبراطورية الموحدية الكبرى وقد يكون إحساسهم بالانتماء لآل البيت الدافع الأساسي لهذا المشروع وهو الأحقية في الخلافة الإسلامية، ولعل هذا ما جعل البعض يعتبر الصراع بين السعديين والعثمانيين صراعاً حول الخلافة فهي تتجاوز بذلك مسألة الحدود.<sup>(٢٦)</sup> فالعماري يرى أن الخلاف بين الشرفاء والأتراك لم يكن في عمقه يدور حول مشكلة الحدود، وإنما كان يدور حول مسألتين أساسيتين: أولاً، أحقية الخلافة التي كان السعديون والعلويين يعتبرون أنفسهم أحق بها من الأتراك وينظرون إلى هؤلاء كمتغصبين للخلافة. ثانياً، وحدة المغرب العربي التي كانت تبدو ضرورة تاريخية وقومية.<sup>(٢٧)</sup>

لقد كانت السلطة العثمانية على وعي بهذين المبدئين، لذلك حاول الأتراك تطويق موقف الشرفاء بخطة سياسة الحدود. وهذا يعني أن العلاقات الدبلوماسية بين الجانبين تحكم فيها بقوة الصراع حول أحقية الخلافة، فالعثمانيون امتلكوا مفاتيح الكعبة بتأييد شريف مكة أبو البركات،<sup>(٢٨)</sup> فأصبح السلطان حامي الحرمين الشريفين وراعياً للحجاج المسلمين، بالإضافة إلى ذلك أصبحت الدولة العثمانية الحامل لراية الجهاد خصوصاً بعد عجز المماليك عن مواجهة الإفرنج فتقوضت بذلك زعامتهم نهائياً كحكمة للإسلام.<sup>(٢٩)</sup>

من هنا اكتسب العثمانيون أحقية الزعامة والقيادة، ومنحهم ذلك تأييد الزعامات المحلية في غالبية البلاد العربية، ومنها المغرب وهكذا نجد على سبيل المثال الميثال الفقيه ابن أبي محلي يصف السلطان أحمد العثماني بملك البحرين وإمام الحرمين الشريفين، ويرى في العثمانيين عصاة الجهاد في الحروب ولذلك استنفروهم للجهاد ضد من كان يسميهم عبدة الصليب،<sup>(٣٠)</sup> كما أن الحجري أيضاً خصص للأتراك مكانة متميزة في رحلته (ناصر الدين على القوم الكافرين) إذ تحدث بإعجاب كبير عن دولتهم ودورهم في صيانة دار الإسلام، واعتبرهم القوة الوحيدة القادرة على مواجهة المهد الأوربي (وكل واحد من السلاطين النصاري يرتعد ويخاف من سلاطين الإسلام والدين المجاهدين في سبيل رب العالمين.... وهم السلاطين الفضلاء العظماء.. العثمانيون التركيون...)<sup>(٣١)</sup>.

وإذا كان السلاطين المغاربة يشتركون مع العثمانيين في القيام بواجب الجهاد، فإنهم ارتكزوا على النسب الشريف الذي له دلالة خاصة في مسألة شرعية الخلافة، لكن التساؤل الذي يطرح نفسه بقوة هو لماذا كان السلاطين الأشراف يلجئون في بعض الأحيان إلى الدعاء للعثمانيين على المنابر؟ ومن ثم نتساءل هل كان هذا الاعتراف وسيلة لقطع الطريق على أي تدخل عثماني محتمل؟ أم أنه ناجم عن قناعة حقيقية بوجود وحدة دار الإسلام؟ إن الصراع حول الخلافة تحكم في كثير من الأحيان في نوعية العلاقات بين الطرفين إلى حد كبير ونذكر على سبيل المثال: اتخاذ المنصور لقب الخليفة وأمر المؤمنين بعد توليه السلطة، مما أثار حفيظة العثمانيين، خاصة عندما استقبل سفارة من ملك بورنو إدريس ألوما الذي بحث عن دعم عسكري لمواجهة أعدائه الصونغاوي.

يقول المؤرخ الفشتالي: "... ورد الرسول (من ملك بورنو)... إلى الأبواب العلوية المشرفة، فوافق أمير المؤمنين بحضرته العلوية مراکش دار الخلافة، فأزاح اللبس وبين الغرض، فصعد لهم أمير المؤمنين... وطالبهم بالمبايعة له والدخول في دعوته المباركة التي أوجب الله عليهم... وقرر لهم... أن الجهاد الذي ينقلونه ويظهرون الميل إليه، لا

التابعة للباب العالي. ولا شك أن الظروف السابقة والتي تزامنت مع مشاكل العثمانيين على الواجهة الصفوية وعلى واجهة أوروبا الشرقية، توضح أن غزو المغرب لم يكن ليحقق أي نفع للدولة العثمانية سوى إلحاق مزيد من الاستنزاف والضرر بها.

في ظل المعطيات المذكورة يمكننا التأكيد أن الرهان العثماني حول ضم المغرب كان يتوخى النموذج الجزائري، أي أن الباب العالي كان يسعى إلى أخذها برغبة ومباركة من السلاطين المغاربة وهو ما لم يحصل أبداً. وبالمقابل ألا يمكننا الحديث عن أطماع للشرفاء السعديين ومن بعدهم العلويين في التوسع على حساب الأراضي التركية بالمغرب الأوسط، خاصة وأن الشريف السعدي كان قد نظم حملات وصلت إلى حد تلمسان، الأمر الذي أدى بالأتراك العثمانيين إلى نهج خطاب المهادنة (عزل أمير الجزائر)، ألا يفسر هذا الخطاب التخوف العثماني من خطر التوسع السعدي؟ أليست فكرة رسم الحدود بين البلدين والتي طرحها العثمانيون تدخل في إطار هذا التخوف؟ وكيف لا تتناقض فكرة الحدود مع الأعراف التي يؤطرها مبدأ وحدة دار الإسلام؟ وإلى أي حد تجيب مسألة الحدود التي طرحها العثمانيون على إشكالية عدم ضم الأتراك للمغرب؟! بمعنى آخر أن من يطرح مسألة الحدود لا يمكن أن يفكر في الغزو؟.

تؤكد مجموعة من الكتابات التاريخية أن فكرة الحدود السياسية دخيلة على المنطقة المغاربية، وأن الفهم الذي كان سائداً خلال هذه الفترة هو أن دار الإسلام مجال جغرافي وفضاء حضاري يحق للمسلم أن يستوطن في مختلف جهاته، وأن الحدود لا يمكن أن تكون إلا بين دار الإسلام ودار الحرب.<sup>(٣٢)</sup> فإلى أي حد يمكن اعتبار فكرة ترسيم الحدود سلوكاً جديداً في تاريخ العلاقات المغربية العثمانية؟ لقد كان الباب العالي يتخوف كثيراً من مسألة التوسع المغربي على الواجهة الغربية الجزائرية، خصوصاً وأنهم يهتمون بالشرعية الجهادية التي منحتهم تعاطفاً من القبائل الجزائرية، بالإضافة إلى شرعية النسب الشريف الذي أعطاهم الأولوية لدى العامة. لذا حرص العثمانيون على عنصر الحدود، فكيف تم إقرار هذا العنصر في العلاقات المغربية بالأتراك في المغرب الأقصى؟

لقد كان المغرب دائماً يسعى إلى توسيع نفوذه شرقاً، وهذا ما تجلى في كثرة الحملات العسكرية خصوصاً في بدايات الحكم العلوي، وهو ما كانت السلطة التركية على وعي كبير به، لذلك كان الأتراك هم السابقين لطرح مسألة الحدود بين الطرفين، متجاوزين بذلك الفكرة السائدة عن رفض الإسلام تقسيم تراب البلدان الإسلامية، وقد استطاعت البعثة التركية إقناع الشريف محمد العلوي (١٦٣٦ - ١٦٦٤) بفكرة رسم الحدود بين المغرب والولاية التركية، وانتزعوا منه أول تعهد مكتوب بذلك، لكن الملوك العلويين ظلوا مقتنعين بإمكانية ضم مناطق على الواجهة الشرقية، وهو ما تجلى في كثرة الحملات خصوصاً في عهد المولى الرشيد (١٦٦٦ - ١٦٧٢) والمولى إسماعيل (١٦٧٢ - ١٧٢٧)، في حين لوح الأتراك الجزائريون بورقة الحدود، واعتمدوها كسبيل لإيقاف هذه التهديدات.<sup>(٣٤)</sup> ويوحي التمسك التركي بواد تافنا كحد فاصل بين الطرفين اعتبار هؤلاء الاتفاق مع المولى محمد حجة قانونية أشهروها في وجه المولى إسماعيل.<sup>(٣٥)</sup> خلاصة الأمر؛ أن الأتراك حاولوا منذ العهد السعدي تطويق موقف الشرفاء بخطة الحدود المرسومة، حتى يمكن حصر نفوذهم بالمغرب الأقصى، وإن كانوا فشلوا في بداية الأمر مع السعديين فإنهم نجحوا



## ثانياً: العلاقات المغربية العثمانية من المواجهة والصراع إلى التعاون

ب وفاة السلطان المغربي إسماعيل سنة ١٧٢٧م انتهت حقبة من العداء والحذر في علاقات المغرب الخارجية ، خصوصاً مع العثمانيين الأتراك ، وبدأ التغير تدريجياً في سياسة البلدين من التوتر والمواجهة إلى المهادنة والتعاون. ويتجلى ذلك بدايةً في التبعية التامة التي أعلنها السلطان المولى عبد الله (١٧٢٨ - ١٧٥٧) للباب العالي ، وذلك في رسالة تقول: "وأنا أخطب بك في مساجد الجمعة والأعياد كما فعل والدنا مع أسلافكم الجياد ، ولولا أن الغرب صعب المرام ، لاستعملت أقدام الأقدام إلى حضرة ذلك الهمام ، فهو جدير أن يجعلني من أحبائه ، وأن يحمل علي من هذا الخطب عظيم أعبائه ، ولبذلت المجهود والمقصود " (٣٨) وإن كان هذا المقتطف يثير قضايا كبرى ومستعصية على الجواب... بين ما له علاقة بالجانب الواقعي الحقيقي في الرسالة وماله علاقة بالجانب الدبلوماسي. (٣٩)

وباستثناء هذه الرسالة فإن فترة الأزمة السياسية تميزت عمومًا بانشغال العثمانيين بحروبهم مع روسيا وحلفاءها ، والمغاربة بخلافاتهم حول السلطة. (٤٠) إلا أن العلاقات بين الدولتين المغربية والعثمانية شهدت انقلاً وتحولاً في مسارها خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، وذلك بعد تولي السلطان المولى محمد بن عبد الله (١٧٥٧ - ١٧٩٠) الحكم ، حيث دشّن قطيعة حقيقية مع الماضي ، إذ نهج سياسة انفتاحية شاملة ، (٤١) خصوصاً مع الإمبراطورية العثمانية ، فأصبح التضامن الإسلامي هو المؤطر الجديد للعلاقات المغربية العثمانية خلال هذه الفترة. (٤٢) ثرى ما هي الأسباب التي ساهمت في تغير نوعية العلاقات بين السلطينين؟ وما هي الملامح الكبرى لهذه التحولات؟ وإلى أي مدى عكست هذه العلاقات الجديدة ضرورات المرحلة؟ وما هي المشاكل التي وقفت في طريقها؟ وكيف تعامل معها الطرفان المغربي والعثماني؟

إن التحولات الكبرى التي عرفتها أوروبا خلال أواخر القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر جعلت البلدين يحسان بالضعف والخطر نتيجة انقلاب ميزان القوى لصالح دار الحرب ، وقد تجلّى هذا التقارب في مستويات عديدة منها:

أولاً: ازدهار الدبلوماسية المغربية والسفارات في اتجاه الدول الأوربية ، (٤٣) والتي اتخذت من موضوع تحرير أسرى المسلمين محركاً أساسياً لها ، (٤٤) وهذا ما يفسر المبالغ المالية الكبيرة التي أنفقت عليها ، (٤٥) وكانت عملية افتداء الأسرى عامة شملت المغاربة وأسرى رعايا الدولة العثمانية ، وقد أظهرت هذه الخطوة السلطان محمد بن عبد الله بمظهر المتضامن مع إخوانه في الدين ، والساعي إلى خدمة الإسلام والمسلمين. (٤٦)

ثانياً: بداية التعاون العسكري بين الدولتين هو نتاج للظروف الصعبة التي كان يجتازها الطرفان في صراعهما مع دار الحرب ، ففي المغرب كان سيدي محمد بن عبد الله قد أعلن الجهاد من أجل تحرير بعض الثغور المحتلة. أما الدولة العثمانية فقد دخلت منذ ١٧٦٨م في حرب مع روسيا ، (٤٧) وقد تمثل هذا التعاون في إرسال المغرب للعتاد الحربي للعثمانيين والعكس ، (٤٨) وكان ذلك يدخل في إطار باب الجهاد وتحرير الثغور. (٤٩)

يتم لهم فرصة ولا يكتب إليهم عمله ، ما لم يستندوا في أمرهم إلى إمام الجماعة الذي اختصه الله إلى يوم الدين بوصفه الشريف ... وعلق لهم أيده الله الإمداد على الوفاء بهذا الشرط فالتزمه الرسول ". وموازاةً مع ذلك قام الأتراك بتقديم الدعم العسكري لإمبراطورية الصونفاي ، وهذا لا شك يدخل في إطار الصراع الخفي حول الخلافة وأحقية زعامة العالم الإسلامي. (٣٤)

ونجد هذا الصراع الخفي حتى في رحلة سفير السعديين التمكروتي التي دونها بعد سفارته إلى استانبول ، إذ يقول "والترك جاروا على أهل تلك البلاد وأفسدوها ، وضيقوا على أهلها في أرضهم وديارهم وأمورهم.. إلى غير ذلك من الذل والإهانة.. هذا وأهل إفريقية... في كثرة اشتياقهم وحنينهم إلى حكم موالينا الشرفاء ، تالله لقد كنا من تحدثنا معه من خيار أهل تونس وأعيان مصر الذين لقيناهم بالقسطنطينية يكون على ذلك... ويودون لو وجدوا سبيلاً إلى الانتقال إلى المغرب والتخلص إليه لاشتروه بالدنيا وما فيها..". (٣٣)

إن هذا الموقف يوضح ما كان بين الكيانين من تنافس وصراع حول ولايات الشمال الإفريقي ، وكان خطاب التمكروتي أكثر وضوحاً في مسألة الأحقية في الخلافة ، يقول: "والعثمانيون من جملة.. الموالين الذين دافع الله بهم على المسلمين ، وجعلهم حصناً وسوراً للإسلام ، ، وإن كان أكثرهم وأكثر أتباعهم ممن يصدق عليه قوله صلى الله عليه وسلم (إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر) وإنما كانوا حملوا الإمارة وقلدوا الأمر في الحقيقة نيابة وأمانة يؤدونها إلى من هو أحق بها.. وهم موالينا الشرفاء ملوك بلاد المغرب الذين شرفت بهم الإمامة والخلافة ، وكل مسلم لا يقول عكس هذا ولا خلافه.. وقد اجتمع المسلمون على أن الإمامة لا تنعقد إلا لمن هو من صحيح قريش ، لقوله صلى الله عليه وسلم (الخلافة في قريش) وكون ملوك المغرب أولى بهم من غيرهم). (٣٤)

من هذه النصوص نستنتج ؛ أن التمكروتي لم ينكر دور العثمانيين في نشر الإسلام ، لكنه ينتقل إلى مستوى ثان في التحليل ، وهو أن العثمانيين جاثرون لم يلتزموا العدل بين الرعية ، ثم ينتقل إلى المقصود وهو من الأحق بالخلافة؟ فالتمكروتي كفقيه كان واعياً بضرورة التبعية لسلطة سياسية واحدة وهي الخلافة الإسلامية التي كان يراها من حق الشرفاء السعديين وحدهم. (٣٥) ولعل مسألة تشوف سكان شمال إفريقيا إلى حكم شرفاء المغرب تثير أكثر من سؤال ، فإذا كان الأمر كذلك يتساءل الدكتور الغاشي لماذا لم يتوجه سكان هذه المناطق إلى طلب التدخل المغربي بدل التدخل العثماني لمواجهة الغزو الأيبري؟ ثم هل يتطابق تصريح التمكروتي مع أهداف وحقيقة مهمته الدبلوماسية؟ (٣٦)

ولعل هذا ما دفع الدكتور حسن إبراهيم شحاته إلى الاعتقاد بأن الرحلة كانت تعكس العلاقات المغربية العثمانية خلال فترة حكم المولى إسماعيل والتي تزامنت مع فترة كتابة النسخة المتداولة حالياً ، وهو ما يدفع إلى الاعتقاد بأن الرحلة قد خضعت لبعض التغييرات. (٣٧) ومهما يكن فإن هذا يعكس بوضوح الصراع الخفي حول موضوع شرعية الخلافة بين العثمانيين والمغاربة.

المغربية تخرج المغرب مع اسبانيا ، وتهدد العلاقة السلمية بينهما. كما أن داي الجزائر تراجع عن اتفاقه مع السلطان بشأن العملية المشتركة ضد الثغور المحتلة بكل من المغرب والجزائر ، مما أظهر الداي بمظهر الخائن والمتقاعس عن الجهاد.<sup>(٥٨)</sup>

وبعد استرجاع المغرب للجديدة ودعوة السلطان للجهاد ، والتأثير الإيجابي لعملية تحرير الأسرى الجزائريين من طرف السلطان ، جعلته يحضى بشعبية واسعة وبتعاطف ولاء ساكنتها الذين أبدوا حماساً كبيراً للمشاركة إلى جانب المغرب في الجهاد ضد الوجود الأسباني بالسواحل المتوسطية ، وقد راسلوه كثيراً للتدخل في الولاية الجزائرية ، ولولا احترام السلطان المغربي وتقديره للعثمانيين لأخذ الولاية الجزائر.<sup>(٥٩)</sup> وقد بقي السلطان محمد بن عبد الله رغم مشاكل الولاية الجزائرية وفي علاقات الود والاحترام التي ربطها مع الباب العالي إلى آخر أيامه. أما في عهد المولى سليمان (١٧٩٢ - ١٨٢٢) فقد شهدت هذه العلاقات نوعاً من التراجع في مجال التعاون ، ربما بسبب سياسة الاحتراز والانغلاق التي سلكها هذا الأخير في علاقاته الخارجية. فقد طلب الباب العالي من المولى سليمان الانضمام إليه لمحاربة فرنسا ،<sup>(٦٠)</sup> حيث بعث له رسالة تؤكد على أواصر الدين والرابطة الإسلامية التي تجمعها بالسلطان المولى سليمان (.. أخانا في الله وصنونا في دين محمد بن عبد الله ) ،<sup>(٦١)</sup> ولم يكن هناك تجاوزاً إيجابياً للسلطان المغربي مع مطلب الحكومة العثمانية ، وذلك حرصاً منه على موقف الحياد الذي نهجه اتجاه الخلافات الدولية.

وخلال فترة القرن التاسع عشر ، ارتكزت العلاقات المغربية العثمانية على فكرة الإصلاح والتعاون خصوصاً في مجال الخبرة العسكرية ، ففكرة تحديث الجيش التي شرع فيها السلطان عبد الرحمان ابن هشام (١٨٥٩ - ١٨٢٢) وابنه محمد (١٨٥٩ - ١٨٧٣) قد تمت بمساعدة تركية ، كما أن مسألة التعاون تحكمت فيها ظرفية الصراع الدولي.<sup>(٦٢)</sup> وقد تطورت فكرة التعاون بعد ذلك بين الإمبراطورية العثمانية والدولة المغربية ، حيث أصبح الحديث منذ نهاية القرن التاسع عشر وخصوصاً بعد انهزام العثمانيين أمام الروس يتجه إلى تقوية التعاون ضمن خطاب التضامن الإسلامي ، أو ما اصطلح عليه مفهوم الجامعة الإسلامية المبكرة وذلك في عهد عبد الحميد الثاني (١٨٧٦ - ١٩٠٨).<sup>(٦٣)</sup> ويبدو أن النية والرغبة في التعاون وتطوير العلاقات بما ينفع مصلحة دار الإسلام كانت صادقة بين الطرفين ، إلا أن الظروف الدولية حالت دون تحقيق ذلك.<sup>(٦٤)</sup>

### خاتمة

وكخلاصة لهذا الموضوع ؛ فإن العلاقات بين المغرب والدولة العثمانية تحكمت فيها إلى درجة كبيرة الثقافة الدبلوماسية ، التي من خلالها يمكن استيعاب مظاهر الصراع والخلاف وأيضاً التعاون في هذه العلاقات. فالفرضية القائمة على تأكيد البعد الإسلامي في علاقة البلدين دار إسلام دار إسلام ، والفرضية الأخرى التي تعتبر أن هذه العلاقات لا تختلف مبدئياً عن العلاقات بين الدول الأخرى فيما بينها لم تستطعا استيعاب الخلافات القوية والصراعات الطويلة ، وكذا مظاهر التعاون التي عرفها الطرفان. فإذا كانت الدولتان المغربية والعثمانية تقتسمان مفاهيم مركزية مشتركة في ثقافتهما ، فإن دخول عناصر أخرى على الخط مثل صورة الآخر ، وضرووات المرحلة ، وطموحات الوطن ، تساعدنا على إعطاء تفسير ومعنى لفترات التعاون ، وكذلك لبعض أنواع الصراع التي ظلت غير مفهومة.<sup>(٦٥)</sup>

ثالثاً: تقديم المساعدات المالية التي كانت تدخل ضمن نصره القضية الكبرى وهي التصدي للخطر المسيحي ضد الدولة الإسلامية ،<sup>(٥٠)</sup> وافتداء الأسرى من رعايا الدولة العثمانية ،<sup>(٥١)</sup> فقد أرسل المولى محمد بن عبد الله أموالاً كثيرة للباب العالي أظهر بها مشاركته في الجهاد ، وأنه يمكن أن يعول عليه أكثر من داي الجزائر الذي لم يستطع تقديم أي شيء.<sup>(٥٢)</sup>

رابعاً: الدعم الدبلوماسي ، والذي يتجلى في توزيع السلطان محمد بن عبد الله منشورات على القنصليات الأجنبية بالمغرب سنة ١٧٨٨ م ، توضح موقف المغرب من الروس والنمساويين أعداء العثمانيين.<sup>(٥٣)</sup>

خامساً: الدعم المعنوي والروحي والذي تجلى في إقرار السلطان المغربي تعميم الدعاء للسلطان العثماني يوم الجمعة بالنصر على أعدائه الروس ،<sup>(٥٤)</sup> وهكذا تشير المصادر المغربية إلى أن صلوات الجمعة في المغرب خلال هذه المرحلة كانت تعقبها دعوة (اللهم انصر السلطان عبد الحميد (١٧٧٤ - ١٧٨٩) وجنوده.... وكن معه حيث يكون ، واستعمله بطاعتك في كل حركة وسكون... وانزل السكينة على المسلمين ، واجمع كلمتهم حتى يكونوا على عدوهم).<sup>(٥٥)</sup>

وكان أيضاً من بين الحسابات التي تحكمت في سياسة السلطان محمد بن عبد الله محاولته كسب الباب العالي ليمارس ضغطه على أتباعه في ديوان الجزائر ، نظراً للمشاكل التي ظل هؤلاء يثيرونها ملحقين بذلك أضراراً جسيمة بمصالح السلطان ومخططاته السياسية والاقتصادية. ولذلك فقد احتل موضوع أترك الجزائر خلال هذه الفترة جزءاً كبيراً في العلاقات المغربية العثمانية ، ويؤكد ذلك كثرة المراسلات المغربية بشأن هذا الموضوع إلى الباب العالي ، ومنها سفارة ابن عثمان المكناسي التي كانت تدخل في إطار الحرب الدبلوماسية ضد أترك الجزائر ، بغية استمالة الباب العالي وتشويه صورة الداي وديوانه بإظهار إهمالهم لأسراهم وتقاعسهم عن الجهاد. ومن هنا نفهم افتكاك محمد بن عبد الله لأعداد كبيرة من أسرى الجزائر وإرسالهم إلى القسطنطينية.<sup>(٥٦)</sup> وقد نجحت مساعي السلطان المغربي نسبياً في تحقيق هذا الهدف ، وهو ما يمكن أن نفسر به عتاب الباب العالي لوالي الجزائر على عدم قبول شفاعته السلطان المغربي في فك الأسيرتين الأسبانيتين (زوجة وابنة الحاكم الأسباني للمرسى الكبير) ، وهو الذي افتدى مئات من أسرى الجزائر ، وقد كان الملك الأسباني كارلوس الثالث طلب من السلطان المغربي التدخل عند الداي الجزائري لفك سراح بعض الأسرى ومنهم الأسيرتين المذكورتين.<sup>(٥٧)</sup>

وإذا كانت العلاقات المغربية العثمانية قد شهدت تحسناً كبيراً خلال هذه الفترة ، وهو الشيء الذي يمكن أن نفسر به كثرة السفارات بين البلدين ، فإنه على العكس تماماً من ذلك بالنسبة للولاية الجزائرية ، فالصراع استمر ولم ينقطع ، مما يجعلنا نتساءل عن مدى خضوع هذه الولاية لأوامر الباب العالي خلال هذه الفترة تحديداً؟ وإلى أي حد كان هذا الصراع المحلي يؤثر في الفكرة الجديدة للتعاون المغربي العثماني؟ لقد تسبب الأتراك في مشاكل كثيرة للسلطان المغربي سواء في علاقاته مع الباب العالي أو في علاقاته مع الدول الأوروبية خصوصاً اسبانياً التي عقد معها معاهدة الصلح والتجارة ، فقد كانت القرصنة البحرية الجزائرية ضد السفن الأجنبية في السواحل

## الهوامش:

- (٢٤) العماري في تعليقه على الضعيف ص ١٩. قدوري بوزيان م.س. ص ٣٥. بنحادة م.س. ص ١٣٨.
- (٢٥) قدور بوزياني، مسألة الحدود بين المغرب وأترك الجزائر، منشور ب (المغرب في العهد العثماني) م.س. ص ٣٥.
- (٢٦) الغاشي، الرحلة المغربية والشرق العثماني... م.س. ص ٤٩.
- (٢٧) العماري، تاريخ الضعيف لمحمد الضعيف الرباطي، دراسة وتحقيق وتقديم أحمد العماري، الطبعة الأولى، ١٤٠٦/١٩٨٦، نشر دار المأثورات، ص ١٩.
- (٢٨) نيقولا إيفانوف، الفتح الإسلامي للأقطار العربية (١٥١٦-١٥٧٤)، ترجمة هيثم مزاحم، مجلة الاجتهاد (الدولة العثمانية في الدراسات الحديثة) (٣) المجال العربي في السلطنة العثمانية، العدد ٤٤ / السنة ١١، ١٩٩٩/١٤٣٠. دار الاجتهاد بيروت. ص ٢٠٨.
- (٢٩) نيقولا زيادة، الفتح الإسلامي لبلاد الشام، مجلة الاجتهاد (الدولة العثمانية في الدراسات الحديثة) (٣) المجال العربي في السلطنة العثمانية، العدد ٤٤ / السنة ١١، ١٩٩٩/١٤٣٠. دار الاجتهاد بيروت. ص ١٧. نيقولا إيفانوف، في نفس المجلة. م.س. ص ٢٠٨. يراجع أيضاً: محمد فريد بك المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية، الذي ذكر أن محمد المتوكل على الله آخر ذرية الدولة العباسية.. وكانت له الخلافة بمصر تنازل عن حقه في الخلافة الإسلامية إلى السلطان سليم العثماني... وسلمه أيضاً مفتاح الحرمين الشريفين، ومن ذلك التاريخ صار كل سلطان عثماني أميراً للمؤمنين وخليفة لرسول رب العالمين سباً وفعلاً... ص ١٩٤.
- (٣٠) عبد المجيد قدوري ( سفراء مغاربة إلى أوروبا )، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم (١٣)، الطبعة الأولى ١٩٩٥، مطبعة النجاح الدار البيضاء، ص ٤٢.
- (٣١) المرجع أعلاه، ص ٤٢.
- (٣٢) نقلاً عن: مصطفى الغاشي م.س. ص ٦١.
- (٣٣) عبد اللطيف الشاذلي، "مسألة الانتماء من خلال رحلة التمكنوتي إلى القسطنطينية سنة ١٥٩٠"، مقالة بأعمال الندوة نوفمبر ٢٠٠٣، (الرحالة العرب والمسلمون اكتشاف الآخر المغرب منطلقاً وموتلاً)، أعمال ندوة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء الناشر وزارة الثقافة، ص ٤٢ / ٤٣.
- (٣٤) المرجع أعلاه. ص. ٤٤/٤٣.
- (٣٥) نفسه. ص. ٤٥/٤٤.
- (٣٦) مصطفى الغاشي، "صورة مغربية للإمبراطورية العثمانية خلال القرن السادس عشر - نموذج التمكنوتي -"، مجلة الاجتهاد (الدولة العثمانية في الدراسات الحديثة) ٣ المجال العربي في السلطنة العثمانية، العدد ٤٤/السنة ١١، ١٩٩٩/١٤٣٠. دار الاجتهاد بيروت. ص ١٠٤.
- (٣٧) نفسه، ص ١٠٥.
- (٣٨) مصطفى الغاشي، "الرحلة المغربية والشرق العثماني، محاولة في بناء الصورة"، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ الحديث، الرباط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ٢٠٠٢/٢٠٠١، مقرونة، ص ٧٦.
- (٣٩) عبد الرحيم المودن، ( الحوليات والأزمات السلطانية ١٧٢٧-١٧٥٧) مصطلح الفترة، مأخوذ من الاسطوغرافيا والأمة، دراسات في كتابة التاريخ والثقافة، انجاز الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ٣٤، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ص ١١٣.
- (٤٠) مصطفى الغاشي، الرحلة المغربية والشرق العثماني، محاولة في بناء الصورة... م.س. ص ٧٩.
- (٤١) محمد بوكبوت، إحراز المعلي والرقيب في حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والخليل والتبرك بقبر الحبيب لمحمد بن عبد الوهاب المكناسي، تحقيق وتعليق ودراسة لنيل أطروحة دكتوراه الدولة في الآداب تخصص تاريخ، إشراف د. محمد بنعبود جامعة عبد الملك السعدي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية تطوان، ٢٠٠١/٢٠٠٠ مقرونة، ص ٩.
- (٤٢) الغاشي (الرحلة المغربية... م.س. ص ٧٨).

# ABDERAHMAN EL MOUDEN. (LES RELATIONS MAROCO –OTTOMANES QUELQUES GRANDSTRAITS DUN CULTURE DIPLOMATIQUE)

- (المغرب في العهد العثماني)، سلسلة ندوات ومناظرات رقم (٤١) الطبعة الأولى ١٩٩٥، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، تنسيق عبد الرحمان المودن، ص ١٣.
- (٢) محمد بوكبوت، "إحراز المعلي والرقيب في حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والخليل والتبرك بقبر الحبيب لمحمد بن عبد الوهاب المكناسي"، تحقيق وتعليق ودراسة لنيل أطروحة دكتوراه الدولة في الآداب تخصص تاريخ، إشراف د. محمد بنعبود، جامعة عبد الملك السعدي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية تطوان، ٢٠٠١/٢٠٠٠ مقرونة، ص ٥.
- (٣) عبد الرحيم بنحادة، "المغرب والباب العالي من منتصف القرن السادس إلى أواخر القرن الثامن عشر"، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ الحديث، إشراف د. محمد مزين، موسم ١٩٩٦ / ١٩٥٩، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، ظهر المهراس، فاس، مقرونة، ص ٣.
- (٤) مصطفى الغاشي "الرحلة المغربية والشرق العثماني: محاولة في بناء الصورة"، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ الحديث، الرباط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ٢٠٠٢/٢٠٠١، إشراف عبد الرحمان المودن، مقرونة، ص ٩. بنحادة (الباب العالي...) م.س. ص ٤.
- (5) ABDERAHMAN EL MOUDEN. (LES RELATIONS MAROCO –OTTOMANES QUELQUES GRANDSTRAITS DUN CULTURE DIPLOMATIQUE)
- (المغرب في العهد العثماني)، سلسلة ندوات ومناظرات رقم (٤١) الطبعة الأولى ١٩٩٥، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، تنسيق عبد الرحمان المودن، ص ١٣.
- (٦) مصطفى الغاشي، م.س. ص ٨-٩.
- (٧) الغاشي م.س. ص ٩. ص ١٨. بنحادة، م.س. ص ٤.
- (٨) بنحادة (المغرب والباب العالي من ....) م.س. ص ٣.
- (٩) المرجع أعلاه. ص ٢٩.
- (١٠) نفسه، انظر صفحات ٣٥/٣٦/٣٧/٣٨/٣٩.
- (١١) نفسه، ص ٤٢/٤١.
- (١٢) بوكبوت (إحراز المعلي والرقيب في حج بيت الله...) م.س. ص ٥.
- (١٣) بنحادة م.س. ص ٣.
- (١٤) نفسه. ص ١٠٤.
- (١٥) نفسه. ص ١١١.
- (١٦) انظر بنحادة (المغرب والباب العالي ..) من ص ١٢١ إلى ص ١٢٦.
- (١٧) نفسه، انظر ص ١٤٧-١٤٩. محمد فريد بك، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق إحسان حقي، الطبعة ٢، دار النفائس بيروت ١٤٠٣، ص ٢٦٠.
- (١٨) مصطفى الغاشي (الرحلة المغربية والشرق العثماني.....) م.س. ص ٥٨.
- (١٩) بنحادة م.س. ص ١٧٥.
- (٢٠) بنحادة م.س. ص ٥٦.
- (٢١) نفسه. ص ٦٥/٦٦. نيقولا إيفانوف، الفتح الإسلامي للأقطار العربية (١٥١٦-١٥٧٤)، ترجمة هيثم مزاحم، مجلة الاجتهاد (الدولة العثمانية في الدراسات الحديثة) (٣) المجال العربي في السلطنة العثمانية، العدد ٤٤ / السنة ١١، ١٩٩٩/١٤٣٠. دار الاجتهاد بيروت. ص ٢١٢. عبد المجيد قدوري (المغرب وأوروبا...) م.س. ص ١٦٨.
- (٢٢) بنحادة م.س. ص ٧٣-٧٤.
- (٢٣) قدور بوزياني، مسألة الحدود بين المغرب وأترك الجزائر، منشور ب (المغرب في العهد العثماني)، سلسلة ندوات ومناظرات رقم (٤١)، الطبعة الأولى ١٩٩٥، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، تنسيق عبد الرحمان المودن، ص ٢٥.



### الأستاذ خالد فؤاد طحطح في سطور:

بكالوريا علوم تجريبية من ثانوية علال الفاسي بطنجة (١٩٩٤).  
خريج المركز التربوي الجهوي بمكناس (١٩٩٨). الإجازة في الآداب  
تخصص "تاريخ"، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان (١٩٩٩).  
دبلوم الدراسات العليا المعمقة "تخصص تاريخ"، وحدة التكوين  
والبحث: شمال المغرب المتوسطي مجتمع و حضارة مسلمة من  
جامعة عبد الملك السعدي (٢٠٠٧ - ٢٠٠٨). أستاذ الثانوي التأهيلي  
بالتانوية الفارابي (طنجة). القيام بمهمة الإشراف والتأطير للطلبة  
الأستاذة بالمركز التربوي الجهوي (موسم ٢٠٠٧ / ٢٠٠٨). له عدد  
وافر من مقالات والدراسات في المجالات والجرائد والمواقع الالكترونية  
المتخصصة.

(٤٣) عبد الرحيم بنحادة ، "المغرب والباب العالي من منتصف القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر" ، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ الحديث ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، ظهر المهراس ، فاس ، مرقونة ، ص ٢٧٩.

(٤٤) بوكبوت ، ( إحراز المعلي والرقيب.....) م.س. ص ٦. عبد المجيد قدوري (المغرب وأوروبا .....). م.س. ص ٢٢٠.

(٤٥) نفسه ، ص ، ٦.

(٤٦) نفسه ص ٦.

(٤٧) بنحادة ( المغرب والباب العالي من .....). م.س. ص ٦.

(٤٨) الغاشي ( الرحلة المغربية.....). م.س. ص ٨١.

(٤٩) المرجع أعلاه ، ص ٨١.

(٥٠) نفسه ، ص ٨١.

(٥١) نفسه ، ص ٨١.

(٥٢) بنحادة ، ( المغرب والباب .....). م.س. ص ٢٩٥.

(٥٣) الغاشي ، ( الرحلة المغربية والشرق العثماني..). م.س. ص ٨٢.

(٥٤) الغاشي ، ص ٨٣ / بنحادة ص ٢٩٠.

(٥٥) بنحادة ، ( المغرب والباب العالي من .....). م.س. ص ٢٩٠.

(٥٦) بوكبوت ، ( إحراز المعلي .....). م.س. ص ٢٥.

(٥٧) نفسه ، ص ١٢.

(٥٨) نفسه ، ص ٩.

(٥٩) نفسه ، ص ١٧.

(٦٠) عبد الحفيظ حمان ، المغرب والثورة الفرنسية ، سلسلة شرفات ، العدد (٩) ، منشورات الزمن مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ١٩٩٤ ، ص ٨٧.

(٦١) نفسه ، ص ٨٨.

(٦٢) علال الخديمي ، العلاقات المغربية العثمانية خلال بداية القرن العشرين ، منشور ب (المغرب في العهد العثماني ) ، سلسلة ندوات ومناظرات رقم (٤١) ، الطبعة الأولى ١٩٩٥ ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، تنسيق عبد الرحمان المودن ، ص ٢٥.

(63) ABDERAHMAN EL MOUDEN .( LES RELATIONS MAROCO —OTTOMANES QUELQUES GRANDSTRAITS DUN CULTURE DIPLOMATIQUE)

(المغرب في العهد العثماني) ، سلسلة ندوات ومناظرات رقم (٤١) الطبعة الأولى ١٩٩٥ ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، تنسيق عبد الرحمان المودن ، ص ١٣.

(٦٤) علال الخديمي ، العلاقات المغربية العثمانية خلال بداية القرن العشرين ، منشور ب (المغرب في العهد العثماني) ، سلسلة ندوات ومناظرات رقم (٤١) ، الطبعة الأولى ١٩٩٥ ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، تنسيق عبد الرحمان المودن ، ص ٥٣.

(65) ABDERAHMAN EL MOUDEN .( LES RELATIONS MAROCO —OTTOMANES QUELQUES GRANDSTRAITS DUN CULTURE DIPLOMATIQUE)

(المغرب في العهد العثماني) ، سلسلة ندوات ومناظرات رقم (٤١) ، الطبعة الأولى ١٩٩٥ ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ، تنسيق عبد الرحمان المودن ، ص ١٣.



## مقدمة

نشأت الدولة الموحدية في المغرب<sup>(١)</sup> على أنقاض دولة المرابطين ، وذلك على إثر الدعوة الإصلاحية التي قام بها "محمد بن تومرت"<sup>(٢)</sup> الذي أدعى أنه المهدي ، فاجتمع حوله العديد من طلبة العلم والقبائل البربرية وخاصةً قبيلة مصمودة ، وقد تمكن خليفته "عبد المؤمن بن علي الكومي الندرومي" من القضاء نهائياً على دولة المرابطين ، وفي ظرف زمني وجيز أصبحت دولته تمتد من برقة غرباً إلى المحيط شرقاً.

حينذاك ألقى الموحدون أنظارهم على جزء مهم من تركت المرابطين ألا وهي الأندلس ، فكانت أولى حملاتهم عليها بدءاً من سنة ٥٤٠هـ/١١٤٥م فاصطدموا بالعديد من القوى المناوئة لهم كـ"محمد بن مردنيش" و"بني غانية" ، وأشد هذه القوى كانت تتمثل في الممالك المسيحية أو ما يُعرف بالممالك الإسبانية كـ "قشتالة" ، "أراغون" ، "ليون" ، و"البرتغال" ، وكانت بينهم حروب ومعارك مشهورة في التاريخ أهمها "معركة الأرك" و"معركة حصن العقاب" ، و"معركة شنترين" وغيرها. لكن ما نحاول أن نسلط عليه الضوء في هذه الدراسة هو الجانب الدبلوماسي في علاقات الدولة الموحدية بتلك الممالك من عقد للمعاهدات السلمية والهدنة والزيارات المتبادلة وكذلك معرفة دور البابوية في هذا الصراع.

### العلاقات الدبلوماسية للدولة الموحدية بالممالك الإسبانية

إن أولى هذه العلاقات تبدأ بزيارة "فرناندو رودريغز القشتالي" إلى إشبيلية في جوان (يونيو) ١١٦٨م/٥٦٣هـ والذي عُرف بشجاعته وتقربه من الموحدين وكانت غايته إعلان ولاءه للموحدين ، ثم انتقل من إشبيلية إلى مراكش وقضى هنالك خمسة أشهر تعهد خلالها بأن لا يهاجم أبداً الموحدين ، وأن يكون حليفهم وعضدهم وبذلك أصبح هو وأصحابه من رجال الخليفة.<sup>(٣)</sup>

وكان من نتائج هذه الزيارة إبرام معاهدات سلمية وتحالفات بين الخليفة "يوسف بن عبد المؤمن" ، و"فرناندو الثاني (البوج)". وقد تمكن هذا الأخير بفضل هذه المعاهدات طلب المساعدة العسكرية من الموحدين في حروبه خاصةً ضد عائلة "آل لارا" ، كما تمكن من اجتياح بعض مناطق قشتالة ، واستمرت غاراته عليها لمدة خمسة أشهر كاملة ، وللتعبير عن امتنانه للموحدين أقام معهم حلف "دفاع وهجوم مشترك" أقسم على الوفاء به في كاتدرائية ببلاطه.<sup>(٤)</sup>

كما كانت هناك معاهدة أخرى بين الموحدين وبعض الممالك المسيحية وهي: قشتالة ، وليون ، والبرتغال ، أبرمها ملوك هذه الممالك مع الخليفة "يوسف بن عبد المؤمن" سنة ١١٧٥م/٥٦٩هـ وقد نصت هذه المعاهدة على إقرار هدنة بين تلك الممالك والدولة الموحدية ، وأن لا يكون هناك غزو بين الجانبين لأجل غير محدد.<sup>(٥)</sup> لكن هذه الهدنة التي جاءت في هذا الوقت كان لكل طرف أسبابه الخاصة التي فرضت عليه عقدها ، فمن جانب الموحدين يلاحظ أن معنويات جيش الموحدين بدأت ترتفع من جديد بعد فشل حصار وبدة ، وذلك أن الموحدين بعد أن انتصروا على "شان مينوس" قاموا بعدة غارات على طليطلة ، وطليطلة ، فأخذوا يهيئون أنفسهم لغزوة كبرى ضد قشتالة ، والبرتغال ، فلما عرض ملكا هاتين مملكتين الهدنة قبلها الخليفة ، بينما كان ملك ليون "فرناندو الثاني" على هدنة مع

# العلاقات الدبلوماسية للدولة الموحدية بالممالك الإسبانية والبابوية



### عمر راقة

قسم التاريخ وعلم الآثار

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة أبي بكر بلقايد (تلمسان) - الجمهورية الجزائرية

### الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عمر راقة ، العلاقات الدبلوماسية للدولة الموحدية بالممالك الإسبانية والبابوية - دورية كان التاريخية - العدد الرابع عشر ؛ ديسمبر ٢٠١١. ص ١١٣ - ١١٦. (www.historicalkan.co.nr)

ويلاحظ على هذه الهدنة أنها كانت هدنة هشة ، حيث عمل الخليفة بعد تحرير باجة على تحصينها وتعظيمها مع بقية الثغور الأخرى لكي تصمد في وجه أي عدوان ، أما ملك ليون فقد نقض الصلح الذي كان قد أبرمه سنة ١١٦٨/هـ٥٦٣م والذي كان قد أقسم على الوفاء به في كنيسة بلاطه فوجه له الخليفة قوة ضاربة بقيادة أخيه "أبي حفص عمر بن عبد المؤمن" وحاصره في عاصمته.<sup>(١٥)</sup>

لكن الرجوع المفاجئ للخليفة إلى مراكش على وجه السرعة سنة ٥٧١هـ/١١٧٥م جعل الممالك المسيحية تتكالب على غزو البلاد الإسلامية في الأندلس ، ويرجع سبب عودة الخليفة إلى مراكش هو تفشي مرض الطاعون بالمدينة والذي مات خلاله كثير من العامة ، وبعض الخاصة من رجال الدولة كإخوة الخليفة وأشياخ الموحدين ، ولعل أهمهم "الشيخ أبو حفص عمر بن يحيى الهنتاتي" وحتى الخليفة نفسه أصيب بالعدوى ، علاوة على هذا كله تمرد صنهاجة سنة ٥٧٢هـ/١١٧٦م ، وكذلك سوء أوضاع إفريقية وعبث "قراقوش الغزي" والأعراب فيها وخروج قفصة عن الطاعة.<sup>(١٦)</sup>

كما يمكن إضافة عامل آخر ساعد الممالك المسيحية في الأندلس على نقضهم للهدنة التي كانوا قد أبرموها مع الخليفة "أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن" ، وهو توصل كل الأطراف الإسبانية إلى نوع من التسوية المؤقتة والتي ضمنت للجميع حقوقهم. ففي سنة ٥٧٤هـ-٥٧٥هـ/١١٧٩م عقدت مملكتي قشتالة وأراغون اتفاق "كاسولا" الذي يحدد لكل مملكة مجال توسعها الخاص بها دون أن تصطدم بمجال جارتها ، وبالطبع يكون على حساب أراضي المسلمين ، وفي العام التالي عقدت مملكة ليون مع قشتالة معاهدة تنص على تحديد الحدود بينها والتحالف من أجل مواصلة حرب الاسترداد وكذلك عدم عقد أي صلح منفرد مع الموحدين.<sup>(١٧)</sup>

كما تفاهمت ليون مع البرتغال بواسطة مشروع مصاهرة بين المملكتين من أجل تصفية نزاعهما الحدودي ، وهكذا انضمت البرتغال إلى الممالك الأخرى بنقض الهدنة التي أبرمت مع الموحدين وسيّرت حملة غزت فيها ضواحي إشبيلية واستولت من جديد على باجة ٥٧٣هـ/١١٧٨م ، كل هذه الظروف جعلت من الخليفة "أبو يعقوب يوسف" أن يعود إلى الأندلس سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤م ويقوم بحصار شنترين الذي جلب كارثة على الجيوش الموحدية ، وحتى أن الخليفة استشهد خلال هذا الحصار بسبب سوء التقدير.<sup>(١٨)</sup>

كان هناك أيضاً تبادل للسفارات الدبلوماسية بين الموحدين والممالك المسيحية الغرض منها عقد هدنة وتوقيف الحرب خاصة في عهد "أبو يوسف يعقوب المنصور" ، وهذا ما يمكن استنتاجه من خلال الزيارة التي قام بها "ألفونسو التاسع" ملك ليون إلى إشبيلية بهدف إمداده بقوات موحدية لرد هجمات القشتاليين والنافاريين ، لكن الخليفة أثر البقاء خارج هذه الأحداث ذلك أن الهدنة التي وقعها مع ملك قشتالة بعد دحره في معركة "الأرك" كانت لا تزال سارية المفعول.<sup>(١٩)</sup>

وقد تضمنت الهدنة السابقة بين الموحدين والقشتاليين هدنة لمدة عشر سنوات من السلم بين الجانبين ، ذلك أن الخليفة "يعقوب المنصور" كان يريد الرجوع إلى مراكش عاصمة ملكه ، أما ملك قشتالة فقد كان يريد من خلالها أن يستعد جيداً لحرب أخرى تمكنه من الثأر لهزيمة الأرك ونسيانها تماماً ، وبعدها وفدت بعثة ملك ليون "ألفونسو التاسع" وطلب هدنة مع الموحدين مثل التي أبرمت مع ملك قشتالة ،

الموحدين منذ ٥٦٣هـ/١١٦٨م ، وبرر الخليفة موقفه هذا في رسالة أوردتها ابن صاحب الصلاة يحتج بحاجة الثغور للتعمير وعودة النشاط الفلاحي والتجاري إليها حتى تستطيع مستقبلاً تحمل عبء القوات العسكرية الضخمة.<sup>(٢٠)</sup>

لكن هناك سبب آخر أكثر أهمية وهو إغارة "قراقوش الغزي" المملوك الأيوبي سنة ٥٦٨هـ/١١٧٣م على طرابلس الموحدية بمعاونة قبائل رياح الخارجين عن طاعة الموحدين ، وامتد نفوذه في كامل جهات إفريقية ماعدا تونس والمهدية ، فكان لزاماً على الخليفة أن يتحرك نحو هذه البلاد ليخمد التمرد في بدايته وقبل أن تتفشى العدوى نحو مدن أخرى.<sup>(٢١)</sup>

أما بالنسبة للملوك المسيحيين يلاحظ أن ملك ليون عقد معاهدة صلح وتعاون سنة ٥٦٣هـ/١١٦٨م ، ثم جدد هذا الصلح سنة ٥٦٦هـ/١١٧١م بطلب من الموحدين ، وقد مكنهم هذا الصلح من دفع ملك ليون لإتخاذ بطليوس من السقوط بأيدي البرتغاليين ، وذلك ليس نجدة للمسلمين ، وإنما كان يرى بأن هذه منطقته الخاصة للتوسع ولا يحق لغيره الحصول عليها.<sup>(٢٢)</sup> أما الموحدون فقد أثروا السلم مع هذه الملكة لكي يتفرغوا لحرب "ابن مردنيش" الثائر بشرق الأندلس ، وتعهّد الموحدون بعدم شن غاراتهم على أراضي مملكة ليون لها هاجموا قشتالة في أواخر ٥٦٨هـ/١١٧٣م.<sup>(٢٣)</sup>

أما بالنسبة لقشتالة ، فقد أصبح ملكها يحس بالخطر الموحدية بسبب طول مكوث الخليفة بالأندلس رغم قضائه على ثورة "ابن مردنيش" ، وقد تجلت مخاوف القشتاليين لها تحالف الموحدون مع مملكة ليون عدو قشتالة ، وكذلك تسيير الموحدين لعدة غزوات على أحواز طليطلة وطلبيورة بواسطة فرق محدودة غرضها إضعاف القوة العسكرية لقشتالة ، بينما بقية الجيش الموحدية كان في راحة ويمكن استنفاره في أي لحظة ، هذا إضافة إلى انشغال قشتالة بالحرب مع مملكة نافار بسبب النزاع حول الأقاليم الحدودية حيث قام الفريقان بشن عدة غزوات على الطرف الآخر ، لكن هذه الحروب لم تنته بنتائج حاسمة.<sup>(٢٤)</sup> وهكذا ؛ كانت قشتالة محاطة بالأعداء من الجنوب (الدولة الموحدية) ومن الغرب (نافار) زيادة على عدم الاستقرار الداخلي فكل هذه الظروف جعلت ملك قشتالة يرضخ لطلب الهدنة مع الموحدين من أجل كسب الوقت وفرض النزاعات الداخلية وترسيم حدوده مع النافاريين.<sup>(٢٥)</sup>

وبالنسبة لملك البرتغال فإنه كان في بداية ٥٦٨هـ/١١٧٣م قد احتل مدينة باجة ونكل بأهلها وهدم أسوارها ، ثم فر عنها ليقينه بعدم تمكنه من الدفاع عنها في حال حاول الموحدون استرجاعها ، وقد استغل في ذلك انشغال الموحدين بحرب "ابن مردنيش" وفشل حصار وبذة فعلم ملك البرتغال "ألفونسو هنريكز" أن الضربة القادمة للموحدين سوف تكون موجهة له خاصة ، وأن الموحدين كانوا قد عقدوا هدنة مع ملك ليون وأن قشتالة قد وجهت لها عدة ضربات فلم يبق إلا هو ، فسعى سعياً حثيثاً من أجل عقد هدنة تمكنه من تفادي ضربات الموحدين.<sup>(٢٦)</sup>

ولم يبق خارج هذه المعاهدات إلا مملكة أراغون ، فقد وجّه لها الخليفة عدة جيوش انطلاقاً من مرسية وصولاً إلى طركونة ،<sup>(٢٧)</sup> قُتل خلالها عدة جيوش وسبي كثيراً من النساء والولدان ، وهدم الحصون وأحرق المدن ، ثم رجعت الجيوش سالمة إلى مرسية.<sup>(٢٨)</sup>

ويرى "أمبروسيو هويثي ميراندا": "أن عدم مشاركة هؤلاء المرتزقة في الجيوش الموحدية كان السبب الرئيس في الانهزامات المتتالية لجيوش المرتضى وبالتالي سقوط الدولة الموحدية"،<sup>(٢٩)</sup> لكن يبدو أن السبب أعمق من هذا وهو أن الدولة كانت تمر بفترات عصيبة خاصة بوجود الاضطرابات الداخلية، وخروج الكثير من القبائل عن طاعة الموحدين مثل بني عبد الواد وبني مرين، وكذلك استقلال بني حفص بالمغرب الأدنى، ناهيك عن الوضع الاقتصادي المتردي الذي كانت تعاني منه الدولة الموحدية، وغزوات الممالك الإسبانية في الخارج (الأندلس)، وضعف الجيش الموحد بصفة عامة وقلة التموين.

### الخاتمة

وفي الأخير يمكن القول: أن العلاقات الدبلوماسية للدولة الموحدية بالممالك الإسبانية كانت تتبع حتمًا الوضع في جبهات القتال بين الجانبين، ذلك أن أغلب المعاهدات تمثلت في اتفاقيات صلح أو هدنة، أما فيما يخص البابوية فعلاقتها بالدولة الموحدية تلخصت في بعض المحاولات للتأثير على الخلفاء الموحدين في صراعهم مع الأسبان المسيحيين من أجل ضمان صيرورة ناجحة لحروب الاسترداد.

وفي هذه الأثناء حل وفد قشتالي إلى "يعقوب المنصور" يطالبه باستمرار الهدنة السابقة والسلم بين الجانبين، وهذا ما طمأن المنصور وجعله يعود مرتاح البال إلى مراكش.<sup>(٣٠)</sup>

لكن بعد وفاة "يعقوب المنصور" قام ألفونسو الثامن ملك قشتالة في الفترة الممتدة ما بين ١١٨٨/٥٨٤م و ١٢٠٠/٥٨٦م باستعادة الأراضي التي انتزعها منه "سانشو الأول" ملك نافار الذي لم يتوان في الذهاب إلى إشبيلية، أو إلى المغرب لطلب المساعدة من الموحدين، لكن يبدو أن الخليفة "محمد الناصر" ابن يعقوب المنصور وخليفته قد كانت له مشاريع أخرى.<sup>(٣١)</sup>

وفي نفس الفترة وفدت سفارة أخرى أخرى بعث بها ملك أراغون "بيدرو الثاني" من أجل عقد هدنة جديدة مع الخليفة الموحدي الجديد، ويلاحظ في هذه الفترة كثرة النشاط الدبلوماسي وتوافدت السفارات المتعددة، حتى أن الخليفة استحدث منصب خاص في الدولة لتلخص مهام صاحبه في السهر على استقبال وفود الملوك النصراري وعلى إقامتهم، وكذا ترجمة محادثاتهم مع الخليفة والمسؤولين الموحدين، وقد احتفظت لنا بعض الرسائل الموحدية أسماء هؤلاء الأشخاص الذين شغلوا هذا المنصب مثل: "أبو أويل"، و "أبو الجليس محارب".<sup>(٣٢)</sup>

### العلاقات الدبلوماسية للدولة الموحدية بالبابوية

أما فيما يخص البابوية، فيلاحظ أن جذور هذه العلاقات تعود إلى فترة البابا "إنوسنت الثالث" حيث أرسل وفدا إلى مراكش لكي يقتدي الأسرى المسيحيين، وكانوا يحملون رسائل توصية من البابا نفسه إلى الخليفة وذلك سنة ١١٩٦/٥٩٦م.<sup>(٣٣)</sup> وفي عهد البابا "إنوسنت الرابع" الذي قام بتعيين الراهب "لوي فيرناندث دي آين" مطرانا لكنيسة مراكش سنة ١٢٤٤/٥٦٤م على عهد الخليفة "السعيد بن المأمون"، حيث حمل إليه رسالة من البابا يهنئه بانتصاره على أهل سجلماسة ورده لقبائل بني مرين، ويذكره في نفس الوقت بالدور الذي أدته الميليشيات المسيحية في معاركه، كما دعاه لاعتناق المسيحية، لكن الخليفة كان يريد من كسبه لود البابوية هو الحصول على المزيد من المرتزقة من أجل تدعيم جيوشه لمواجهة الثوار في الداخل ورد الغزوات الخارجية.<sup>(٣٤)</sup>

لكن في عهد الخليفة المرتضى تأزمت العلاقات بين البابوية وبين الدولة الموحدية، ذلك أن الخليفة الجديد أرسل رسالة مؤرخة في سنة ١٢٤٨/٦٤٨م ١٠ جون/يونيو ١٢٥٠م جديدة إلى البابا "إنوسنت الرابع" يستهجن فيها تسليم المسيحية باعتقاد الثالوث، ويبين فضل التوحيد، ويعبر عن تحفظه في تقوية العلاقات مع الكرسي الرسولي في الفاتيكان.<sup>(٣٥)</sup>

وعلى ما يبدو، فإن هذه الرسالة خيبت آمال البابا "إنوسنت الرابع" في رجاءه لتوسيع عملية التبشير في عقر دار الدولة الموحدية، فبعث برسالة جوابية إلى الخليفة المرتضى مؤرخة في سنة ١٢٤٩/٦٤٩م ١٧ مارس ١٢٥١م يحذره من خلالها من مغبة عدم منح حصون للمسيحيين الذين يعملون لحسابه كي يحتموا بها عند الضرورة، ويعلمه في حال رفضه لهذا المقترح أن البابوية سوف تصدر الحرمان الكنسي في حق أي مسيحي يذهب للمشاركة في الجيوش الموحدية، وهذا ما وقع حتمًا ذلك أن المرتضى ما كان ليسقط في هذا الفخ وهو تسليم الحصون لأعداء ملته.<sup>(٣٦)</sup>

### الهوامش:

- (١) بلاد المغرب: ونقصد بها البلاد الواقعة من مصر شرقًا إلى غاية المحيط الأطلسي غربًا، وتنقسم إلى المغرب الأدنى والمغرب الأوسط والمغرب الأقصى، ويضاف إليها الأندلس؛ شمس الدين محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دار الكتب العلمية، لبنان ٢٠٠٢، ص ١٧٩ - ١٨٩.
- (٢) هو "محمد بن تومرت الهرغي" وُلِدَ في مدينة إيجلي على سفح جبل إيجليز من أسرة ذات علم ودين فهو كان يُلقَّب باسم "أسافو" يعني كثير الضياء لأنه كان يشعل السراج كثيرًا من أجل حفظ القرآن وطلب العلم، رحل إلى الأندلس ثم المشرق وتلمذ خلالها على يد جم غفير من علماء العالم الإسلامي مثل "أبو بكر الطرطوسي"، و"إليكا الهراسي" وغيرهم؛ البيهقي، أخبار المهدي بن تومرت، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٤، ص ٦٤.
- (٣) عبد الملك ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة، وجعلهم الوارثين، وظهور الإمام المهدي بالموحدين، وما في مساق ذلك من خلافة الإمام الخليفة أمير المؤمنين، وأخيرًا بعض الخلفاء الراشدين، تحقيق: عبد الهادي النازي، ط ٣، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧، ص ١٨٤.
- (٤) أحمد عزايوي، رسائل موحديه: مجموعة جديدة، ط ١، ج ٢، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة، المغرب، ١٩٩٥، ص ١١٩.
- (٥) ابن صاحب الصلاة، المصدر نفسه، ص ١٨٦.
- (٦) أحمد عزايوي، المرجع نفسه، ج ٢، ص ١٢٠.
- (٧) المرجع نفسه، ج ٢، ص ١٢١.
- (٨) المرجع نفسه، ج ٢، ص ١٢٢.



### الأستاذ عمر راكم في سطور:

بكالوريا في الآداب و العلوم الشرعية (٢٠٠٣). ليسانس في التاريخ (٢٠٠٨). ماجستير في التاريخ السياسي والثقافي للمغرب الإسلامي. له عدد من المقالات المنشورة التي تخص تاريخ الجزائر القديم و الحديث ، وكذلك تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس. له أعمال علمية تحت الطبع: "الحركات المعارضة للموحدين في الأندلس: حركة ابن مردنيش أنموذجاً"، "الصراع الحربي للدولة الوحيدة بالقوى الإسلامية و المسيحية في الأندلس".

- (٩) المرجع نفسه والجزء والصفحة.
- (١٠) المرجع نفسه ، ج ٢ ، ص ١٢١.
- (١١) المرجع نفسه والجزء والصفحة.
- (١٢) المرجع نفسه ، ج ٢ ، ص ١٢٢.
- (١٣) طركونة: مدينة بالأندلس على ساحل البحر تشتهر بكثرة الطواحين الهوائية ، محمد بن عبد المنعم الحميري ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق: إحسان عباس ، مؤسسة ناصر الثقافية ، لبنان ، ص ٣٩٩.
- (١٤) أحمد عزاوي ، المرجع نفسه ، ج ٢ ، ص ١٢٣.
- (١٥) المرجع نفسه ، ج ٢ ، ص ١٢٤.
- (١٦) المرجع نفسه ، ج ٢ ، ص ١٢٤.
- (١٧) المرجع نفسه ، ج ٢ ، ص ١٢٤.
- (١٨) المرجع نفسه ، ج ٢ ، ص ١٢٤.
- (١٩) أمبروسيو هويثي ميراندا ، التاريخ السياسي للإمبراطورية الموحدية ، ترجمة: عبد الواحد أكيم ، ط ١ ، منشورات الزمن ، ٢٠٠٤ ، ص ٣٧١.
- (٢٠) المرجع نفسه ، ص ٣٧١ - ٣٧٢.
- (٢١) المرجع نفسه ، ص ٣٩١.
- (٢٢) المرجع نفسه ، ص ٣٩٢.
- (٢٣) المرجع نفسه ، ص ٣٩٤.
- (٢٤) البابا إنوسنت الرابع (١٢٠٠م-١٢٥٤م/٥٩٧هـ-٦٥٢هـ): ولد إنوسنت في جنوه بإيطاليا اسمه الحقيقي "سينيالدو فيسشي" ، وكلمة إنوسنت تعني "البريء" ، انتخب ليشغل منصب البابا في عام ١٢٤٣م/٦٤١هـ ، وكان مشغولاً أثناء فترة رئاسته الدينية بالنزاعات البابوية مع الإمبراطور الروماني فريديريك الثاني حيث هرب إلى فرنسا في عام ١٢٤٤م/٦٤٢هـ لأنه خشي أن تقبض عليه قوات فريديريك ، وفي عام ١٢٤٥م/٦٤٣هـ حرم إنوسنت فريديريك من حقوق عضوية الكنيسة ، وأعلن تنحيته عن عرشه في مجلس عقده في مدينة ليون ، وبعدها مات فريديريك عام ١٢٥٠م/٦٤٨هـ ، وفي عام ١٢٥١م/٦٤٩هـ عاد إنوسنت منتصراً إلى إيطاليا. كانت معارك إنوسنت مع الإمبراطورية مكلفة فكرس جهده لهزيمة فريديريك وأهمل الاهتمامات الروحية ، كما سعى لأن تكون السلطة البابوية مركزية ، واستحدث ممارسات اعتبرت فيما بعد إساءة لاستخدام سلطاته في سبيل جمع الأموال للصرف على الجيوش البابوية. راجع: سعيد عبد الفتاح عاشور ، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٧٦ ، ص ٣٥٩.
- (٢٥) بعد أن أصبحت الجيوش الموحدية تستخدم المرتزقة النصارى في المعارك لقوتهم وخبرتهم العسكرية ، كثرت أعدادهم وتزايدت حتى تمكنوا من بناء كنيسة لهم في مراكش وبموافقة الخليفة نفسه. أمبروسيو هويثي ميراندا ، المرجع السابق ، ص ٥٢٧.
- (٢٦) المرجع نفسه ، ص ٥٢٧.
- (٢٧) المرجع نفسه ، ص ٥٢٨.
- (٢٨) المرجع نفسه ، ص ٥٢٨.
- (٢٩) المرجع نفسه ، ص ٥٢٩.



## تطور النقد الأدبي

إن النقد باعتباره جزءاً من الظاهرة الأدبية، أو من الظاهرة الاجتماعية العامة بمفهوم أشمل، لا مناص له من مواكبة التحول الذي طرأ على البنيات الاجتماعية، ومن التعبير عن التغيرات والصراعات التي عرفتتها حركة الواقع المتجددة والتي انتهت بإفراز حصيلة إبداعية متباينة، شملت مختلف الأجناس الأدبية، من شعر، ورواية، وقصة، ومسرح... فكان ذلك إرهاصاً لظهور حركة نقدية سوف تقوى على مسايرة التجارب الجديدة وسبر مضامينها. فهل هذا يعني أن الحركة النقدية الأدبية انطلقت انطلاقاً عاصمية، لم تثر مجدداً تركز عليه، أم أن الإرث كان موجوداً، فاستغنت عنه، وأحدثت معه ما يمكن تسميته "قطيعة"؟.

الحقيقة أن النقد وجد من قبل ولا يهمننا تحديد فترة ظهوره، غير أنه كان يسير في اتجاه مخالف لما هو عليه الآن. وبعبارة أدق، كان لا يزال في مرحلة التقليد، ومرد ذلك إلى طبيعة الأعمال الأدبية من جهة، وارتكازه على الجانب الفني من جهة أخرى. وكيف ما كان الحال، فإن الممارسات الأدبية التي ظهرت منذ الثلاثينات، تعتبر محاولات نقدية، مهدت الطريق لحركة طلائعية ظهرت بالخصوص منذ متم الستينات، وتعتبر بحق، تحولاً في تاريخ النظرية النقدية عندنا. وبعبارة أخرى، يمكن القول بأن التطور الذي حدث في النقد الأدبي منذ تلك الفترة، يرجع في أساسه إلى تطور البنيات الاجتماعية والفكرية والسياسية، علاوة على تأثره بالتيارات الخارجية.

فهل هذا التطور يقصد به قدرة النقد المغربي على تخطي حدود النقد القديم الذي ظل مهتماً بالأساليب الجزلة، والألفاظ الرصينة، والتمييز بين الأشعار من حيث الجودة والرداءة، أم أنه تطور في المضمون؟ الواقع أن الشق الأول من السؤال، لا يمكن أن يخرج عن مصطلح "التطور" لأن الشكل له دوره في التبليغ والتأثير، وبالتالي فإن المضمون، كما يقول الدكتور محمد السريغني، نصل إليه من خلال الشكل<sup>(١)</sup>. أما الشق الثاني من السؤال، فهو أول ما يتبادر إلى الذهن، خصوصاً وأن النقد الأدبي المعاصر ينظر إلى الإنتاج الأدبي من زاوية رئيسية، هي مدى قدرته على التعبير عن الواقع، وانعكاسه عليه بصراعاته وتناقضاته؛ ومن ثم يحكم عليه بالتطور أو التجمد. وهناك مقياس آخر لا بد من الإشارة إليه والمتمثل في الأدوات المستعملة للكشف والتعريف، ثم المفاهيم والرؤى التي ينطلق منها. وعلى أي، لسنا بحاجة إلى شرح مصطلح "التطور" ما دام ههنا هو البحث في تطور الحركة النقدية نفسها، والتي تعتبر جوهر هذا العنصر.

أود أن أشير أولاً إلى أن بداية التطور كانت منذ مستهل السبعينات حسب تحديد النقاد، وقد سهاها نجيب العوفي "التأسيس والتأصيل"، ورأى أنها واهية الصلة بالمرحلتين السابقتين التقليدية والتجديدية "بسبب" الانقطاع وضعف التفاعل وانتفاء التطور التاريخي الذاتي<sup>(٢)</sup>. وإن صح القول بضعف الصلة بين المراحل النقدية الأدبية، فإن ذلك يرجع إلى أسباب عدة، منها أن الوضعية النقدية الجديدة تقودها أقدام شابة، تفتحت على مناهج غربية مستحدثة، تطمح إلى جعل الشيء الأساسي من النقد هو «مدى مساهمته، ومدى قدرته على بلورة الوعي، وعلى إضافة الجديد إلى حياتنا الفكرية وإلى حياتنا الأدبية»<sup>(٣)</sup>.



## وضعية النقد الأدبي في المغرب "مرحلة السبعينات نموذجاً"



**د. عبد السلام فزازي**

استاذ فحج شعبية اللغة العربية وآدابها  
كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
أكادير - المملكة المغربية

### الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبد السلام فزازي، وضعية النقد الأدبي في المغرب: مرحلة السبعينات نموذجاً. - دورية كان التاريخية. - العدد الرابع عشر؛ ديسمبر ٢٠١١. ص ١١٧ - ١٢٢. (www.historicalkan.co.nr)

وإلى ما يطلع عليه الطالب في المجلات والصحف، اللهم إذا استثنينا دراسة آراء بعض أقطاب الأدب العربي الحديث لبعض الأساتذة الذين يرون إلى الحدأة العربية/ العربية، أو العربية / الغربية... لكن هذا لا يعني حرمان النقد أو عجزه عن ولوج أبواب المدرجات. فهناك أساتذة جامعيون استطاعوا بفضل تفتحهم على التيارات الخارجية، واعتمادهم على أصناف المعرفة في دراستهم أن يفرضوا وجوده بطريقة أو بأخرى، ومن ذلك أقدم العديد من الطلبة على إنجاز بحوث في الأدب المغربي الحديث والمعاصر من شعر ونقد وقصة قصيرة ومسرح.

وبصفة عامة، رغم ما سجل على النقد الأدبي في بداية السبعينات من ضعف وتشتت، فإنه لم يمنع تطوره، ومواكبته للإنتاجات الأدبية، وإنها هو ضعف وتشتت يؤكد التحول الذي طرأ على المجتمع، قبل أن يحدث في الممارسات النقدية. وإن الصعوبات والعراقيل التي واجهتها الحركة الأدبية الجديدة، هي في الأصل مشبطات عاشها المجتمع المغربي بما يرتطم فيه من صراعات وتناقضات، فكان طبيعياً أن يلتحم بها النقد ويعكسها بصدق وأمانة. إنها حقيقة تاريخية واجتماعية أدت إلى إفراز حصيلة ثقافية زاخرة، متفاوتة في الكم والكيف، والتعميق والتسطيح، متباينة في الاختيارات والقناعات، وجدت فيها الممارسة النقدية المرتع الخصب للترعرع والتطور، تطور في الشكل والمحتوى. لكن السؤال المطروح، هل استطاع النقد في تطوره أن يستفيد من الصراعات الأدبية والاجتماعية، أم أنه انتكس من جديد في ما اصطلاح على تسمية «أزمة أو مأزق»؟

### الصراع النقدي

لقد بينت سابقاً كيف أن الثقافة انشطرت شطرين أو اتجاهين متعارضين، يعبران أساساً عن قناعات فكرية ونزعات سياسية متباينة، وأن الأدب باعتباره جزءاً من الثقافة الوطنية، تأثر بنفس المناخ، وعاش ذات الظروف واستبطن حركة الواقع، وما يرتطم فيها من تناقضات، انتهت بتفجير الصراع بين الاتجاهات المتعارضة، تعالت صرخاته رافضة، مرة تتناول النص وأخرى تتناول على النفس، وفي كلتا الحالتين، هو صراع معبر عن الواقع المعيش، منبعثة منه ومنعكس عليه.

وقد كان بإمكان المثقفين أن يتنازعا فكرياً دون مساس الجانب السياسي، لكن الخلاف الفكري أصبح مقنعا بالأسلوب السياسي، لاسيما وأن طبقة الكتاب والمبدعين، يؤمنون باستحالة فصل الممارسات الإبداعية عن الواقع الاجتماعي والتاريخي. فكان طبيعياً أن تدخل الحركة الأدبية حلبة الصراع، الذي هو في الأصل صراع طبقي، قبل أن يكون صراعاً ثقافياً، إذ لا يمكن أن ينزل من السماء وإنما له ما يبرر وجوده في الساحة الوطنية، يعني أنه لا وجود للصراع بدون وجود الطبقات. فالقضية أولاً وأخيراً قضية صراع.

وقد يتوهم مما تقدم، أن الجانب السياسي يعتبر اللبنة الأولى والأساسية لتكون الصراع. والحقيقة لا، لأن النزاعات السياسية لا تقوى وحدها على إبرازه، فهي ليست سوى جزء من ذلك، لها دورها الفعال في الإذكاء، وإنها ذلك للإبداع الذي يعمل على الكشف والتعرية، ويمتلك القدرة على الدخول في الصراعات الاجتماعية. وعلى كل، فإن ما يهمنا من هذا، هو الصراع النقدي الأدبي الذي عرفته الساحة الثقافية المغربية في النصف الأخير من العقد السبعيني والذي أسال

فهذه الطموحات الجديدة تسعى إلى اتخاذ النقد وسيلة لإبراز النص الأدبي على حقيقته، وإلى إعطاء الاعتبار للشكل في آن واحد. بمعنى هل هذا المضمون يعبر عن الواقع ويلتحم به من أجل التفاعل بطريقة جدلية، أم أنه يتناول موضوعات معزولة عما يعيشه المجتمع؛ وبالتالي ما هي الوسيلة التي يعتمد عليها صاحب النص لمعانقة هذا الواقع، أي فضفاضة تعتمد الأساليب المشوقة، أم هي لغة معبرة تهدف بدورها إلى التفجير؟

إن نظرة النقد الأدبي المعاصر، أصبحت تركز على الواقع المعيش أكثر من المنظور النقدي السابق. وثمة سببا آخر، يتمثل في اختلاف طبيعة المرحلة السبعينية عن الفترات السابقة، من حيث مستوى الوعي الاجتماعي. فاحتدام الصراعات السياسية والفكرية التي عرفتها المرحلة، لم يكن من شأنها أن تظهر من قبل، سيما في الخمسينات، حيث كان الشعب المغربي جرداً من مطلبه السياسي (الاستقلال)، أي من صداع كان من شأنه أن يظهر وقت ذاك.

إذن فهذه الأسباب وغيرها، ليس من شك في أنها عملت على خلق انقطاع بين المراحل النقدية، وربما هو الأمر الذي جعل العديد من النقاد ينعتونها بالتشتت والضعف والتهميش في بدايتها. وقد تضاربت آراء كثيرة في الموضوع. فهذا نجيب العوفي يقول: «ومما يزيد الطين بلة، أن حقلنا النقدي منذ بداية فتحته إلى نهاية العقد السبعيني والجهود فيه غير منتظمة، وخاضعة للمزاج وهوى خاطر، أي أن النقد لم يكن عبر تاريخنا الأدبي تقليداً ثابتاً ومرعياً، ولم يدخل مؤسساتنا التعليمية ليرتفع ويفتح... كما ظل مهمشاً في طيات الجرائد والمجلات»<sup>(٤)</sup>.

وصحيح أن الممارسات النقدية، في بدايتها، كانت على تلك الوضعية، لأنها بداية تجريبية. فلا بد لها من التعثر والتشتت، خصوصاً وأنها تلقت معارضة شديدة، أدت إلى انفجار صراع عنيف. لكن مع مرور الزمن وتطور التجربة، ستمكن من الوقوف على قدميها واستبطن الانتاجات الأدبية. وفيما يخص تهيميش النقد في الصحف والمجلات، فهي حقيقة لها ما يبررها في الواقع التاريخي والأدبي، فصعوبة النشر كما صرح العديد من المثقفين حتمت ذلك، كما أن الانتماءات السياسية، دفعت بالنقاد إلى نشر كتاباتهم في الجرائد التي يفضلون الكتابة فيها. فكان طبيعياً وبدافع القناعات الفطرية والسياسية أن يهيمش النقد في الصحف. لكنه في الحقيقة ليس تهيميشه وإنما هو في حاجة إلى التوثيق. أما مسألة التشتت، فإنها حالة ترجع لعدة أسباب، أهمها، تشتت النقاد أنفسهم بين المناهج الغربية المستجدة، أثناء محاولتهم نقلها إلى التربة المغربية، وهذا ما فرض على النقد الأدبي عندنا أن يعيش «مرحلة التشتت والتجزئة، وإن حاول بعض رواده إظهار ألوان من سراب المهارات، تحمل القارئ على الاعتقاد بأنهم يمتلكون ثقافة واسعة تحول لهم فرض نظرية أو مناهج متميزة، في حين أنهم لا يعرفون سوى قشور الأمور، ولا يرددون سوى بقايا المذاهب النقدية الأوربية التي لا زالت تختلط لديهم»<sup>(٥)</sup>.

وإذا عدنا لنبحث في رأي نجيب العوفي حول عجز النقد عن الدخول إلى المؤسسات التعليمية، فتلك حالة عاشها النقد الأدبي، ولا زال يعرفها نسبياً إلى حد الآن، فبالقاء نظرة على مقررات السلك الأول من شعبة الأدب العربي لا نجد إلا نصوصاً نقدية قديمة (جاهلية، إسلامية، أموية، عباسية) تتناول دراسة آراء ابن سلام وابن قتيبة والجاحظ وقدامة... وهي نصوص لا تمت بصلة إلى واقعنا المعيش،

ومراس طويل. ثم إن غلاب حبس نفسه في إطار التاريخ الماضي، ولم يستطع التخلص من قبضته. وهذه ظاهرة تستحق الدراسة والتحليل»<sup>(٧)</sup>.

والملاحظة نفسها أدلى بها إدريس الناظوري حين ذهب إلى القول بأن «مضمون الرواية يؤكد فعلاً أنها كتبت لتحقيق عدة أهداف»<sup>(٨)</sup>. في حين أن غلاب نفى كل هذا، وأنكر على من استعملوا كلمة بورجوازية ما داموا لم يستوعبوا معناها الأيديولوجي، وقال: «الرواية (دفنا الماضي) لم تستهدف تصوير طبقة معينة، وإنما صورت الإنسان المغربي الذي تحرك على مسرح الأحداث في الفترة التي كتبت عنه الرواية. وهذا الإنسان كما هو سواء شعر القارئ أو الناقد، بأنه بورجوازي أو غير بورجوازي. والصدق في الأداء الأدبي يدفع بالكتاب ألا يزيّف الإنسان الذي يتحدث عنه»<sup>(٩)</sup>.

وهكذا؛ كان من المتوقع أن يتقنع النقد الأدبي بالأسلوب السياسي، وتختلط الأحكام النقدية بالقناعات السياسية ومصطلحاتها (أيديولوجية- بورجوازية- طبقة كادحة- استغلال...)، لأنه (النقد) مرحلة تابعة للنصوص الأدبية التي التحمت بالواقع، وعملت على تعريته ومحاورته، لم يجد بداً من الدخول في معترك الحياة اليومية. أما إدريس الناظوري، فلم يقف عند القول بانحراف المسار النقدي في صراعاته، بل كشف عن نقطة الخطورة التي ينطوي عليها، ونبه إلى أن بعض النقاد يتعمدون استعمال مصطلحات ومفاهيم نقدية متعارضة مع انتمائاتهم، قصد التضليل، ومحاولة الظهور بغير الوجه الحقيقي. وفي نفس الوقت، رأى أن حسم هذه الخطورة أمر موكول للقراء الذين يستطيعون فضح ذلك من خلال مقارنة بين قنوات الكاتب السياسية والفكرية وبينها بنشره»<sup>(١٠)</sup>.

وإذا ما اتفقنا مع الناظوري على ما ذهب إليه، وتذكرنا الأمانة المطلوبة في العمل النقدي، فإننا نخلص إلى نتيجة، هي أن هذه المحاولات، ليس من شأنها أن تجعل الصراع النقدي ينتهي بإبداع جديد فكري وأدبي، وإنما تهدف أساساً إلى تشويه النقد قبل تشويه التيار المناقض، باعتبار أن وجود تيارات متعارضة داخل الثقافة الوطنية، تنبئ بتفاعلها وإعفاء الحركة الأدبية، إذا ما سارت في إطارها الحقيقي والبناء. وما استفادته الأدب العربي من صراعات؛ وما نقائص جرير والفردق إلا دليل على ذلك.

إذن من خلال ما تقدم يبدو أن الصراع النقدي وباقي الصراعات الثقافية، لم يقتصر على الجانب الأدبي، وإنما عبر عن مواقف ودوافع وقيم نقدية وانتماءات سياسية وأيديولوجية. لذلك كان من «الطبيعي جداً أن ينحو الصراع النقدي عندنا هذا المنحى، لأن الممارسة الثقافية أضحّت تتحرك أكثر من أي وقت مضى فوق سطح اجتماعي تاريخي ساخن، يمور بالتناقض والإشكال»<sup>(١١)</sup>. فهذه الأسباب وغيرها أثرت إلى حد بعيد في الممارسات النقدية، لذلك تعددت اتجاهاتها بتعدد قنوات وانتماءات الكتاب والمبدعين. ومن ثم كان لزاماً عليها أن تلج باب الميدان الأدبي والسياسي في آن. خصوصاً أنها تواكب انتاجات أدبية، تنصب على الواقع المعيش بالدرجة الأولى، لتظهره على وجهه الحقيقي، وتعرض آليات تناقضاته، لذلك فالصراع العميق الذي اجتازه النقد الأدبي في السبعينات لا يمكن اعتباره بأي حال صراعاً أو خلافاً ثقافياً وكفى، وإنما هو في الحقيقة «خلاف ثقافي ملتحم بال لحظة التاريخية وليس خلافاً ثقافياً خارج التاريخ»<sup>(١٢)</sup>. فكان خضوعه أو استجابته للتيارات السياسية أن فجر صراعاً عنيقاً.

الهداد مدرارا، واستبد بصفحات الملاحق الثقافية للجرائد الوطنية. فما هي عوامل تجبيره؟ وإلى أي حد استطاع أن يسير في إطار منهجي بناء؟ وماذا استفاد النقد الأدبي من هذه الصراعات؟

نشير في البداية إلى أن القول بظهور الصراعات في السبعينات تحديد غير مناسب، على أساس، أنه لم يكن وليد العقد وإنما ترجع جذوره إلى أبعد من ذلك. غير أن الصراع الذي كان أكثر بروزاً، هو المطالبة بالاستقلال لكن مع تفتح النقد الأدبي على التيارات الخارجية ومحاولة نقلها اتضح جلياً أن الصراع إنما كان مؤجلاً. والمهم، ما دمننا نتفق على أن الحركة الأدبية لم تعد قاصرة على الفن، بمعنى أنها لم تحصر هدفها الأسمى في الجانب الجمالي كما كانت سابقاً إلى حد ما، أصبحت تتجاوز هذا المنظور لتطرح قضايا ومشاكل المجتمع، فإن الحركة النقدية واكبت هذا التحول الذي شهده التيار الأدبي والتصقت بحركة الواقع المتجددة رغم ما واجهها من «عراقيل وصعوبات، بعضها ذو طبيعة موضوعية، يعترف بها النقد نفسه ويحاول تدليلها، وبعضها الآخر مفتعل ومدسوس»<sup>(٦)</sup>.

وكان لزاماً على النقد الطلائعي أن يواجه تلك العراقيل ليعري آليات التناقضات ويكشف عنها، وهذه الصعوبات والعراقيل التي يشير إليها الوادوني، ربما ستكون المحرك الأساسي لتفجير صراعات سياسية وثقافية حادة، ظهرت بوجه الخصوص في النصف الأخير من المرحلة السبعينية (الانتخابات البرلمانية ٧٧) (ودراسة حسن الطريق للشعر المغربي من خلال أربعة شعراء). فالصعوبات الموضوعية ترجع، في غالب الظن، إلى التحول الذي حدث في البنيات الاجتماعية والحركة الأدبية باعتبارها جزءاً منها، حيث أعلن النقد ثورة علنية ضد المنهج السائد الذي ظل يتحكم في الممارسات النقدية فترة طويلة، بتبنيه المناهج الغربية المستجدة (المنهج البنوي- الشكلائي- البنوية التكوينية...). وهذا يدل على مناهضة التيار الجديد لسابقه، مما سيجعل النقد يعيش مرحلة صراع عميق بين اتجاهين (الاتجاه السابق والاتجاه الجديد)، يشكلان صورة صراع عميق لواقع عام، تسير وفقه الثقافة المغربية كلها.

أما العراقيل الذاتية، فلا شك أنها وليدة الاتجاهين، خصوصاً وأن المفاهيم والاختيارات النقدية غدت انعكاساً للقناعات السياسية والأيديولوجية، ومما زاد في الطين بلة، صعوبة الطبع التي فرضت نشر الممارسات النقدية في الصحف الوطنية، وبذلك اتخذت مفاهيم سياسية أكثر منها أدبية دليل أن كل تيار أصبح يهدف إلى تهجين الآخر والحط منه بطريقة أو بأخرى، فكانت النتيجة أن اختلطت الممارسات النقدية بالصراعات السياسية، فأصبحت تتحكم فيها النزاعات الذاتية، والانتماءات السياسية، مما جعل النقد يخضع لتذوق شخصي، ولإسهامات فردية تسيء لوظيفة النقد، وتجعل منه مجرد تطبيق فوضوي. ومن ذلك يمكن الإشارة إلى بعض الآراء التي دارت حول رواية «دفنا الماضي» لعبد الكريم غلاب.

فالبشير الوادوني، يرى أن الرواية جزء من تفكير غلاب القائم على المرتكزات الغيبية والمثالية، وإنكاره فكرة الصراع، ينضاف إلى هذا أن تفكير غلاب نفسه، جزء من الأيديولوجية المسيطرة باعتباره بورجوازيًا، فقد كتب الرواية لخدمة هذه الطبقة، يقول: «لقد كتب غلاب روايته اعتماداً على تجربته الشخصية، وعلى أيديولوجيته الطبقة، وهما عنصران أثبتنا قصورهما في مجال الإبداع الفني، عند كثير من الكتاب البورجوازيين الذين لا يتوفرون على موهبة أصلية

المتقنة/ يكون لزاماً عليه أن يلج بابه متسلحاً بسلاح الصدق والأمانة لاثبات صحة ما يطرحه من آراء نقدية. ذلك أن النقد كما يقول البشير الودائوني، نقلاً عن سارتر: «لكي يكون صحيحاً بمعنى أن يكون له مبرر وجود، عليه أن يكون متحيزاً متحمساً وسياسياً، أي عليه أن ينطلق من وجهة نظر شخصية، ولكنها وجهة نظر تفتح أكثر ما يمكن من آفاق».<sup>(١٧)</sup>

وليس معنى هذا كله، أن الصراع أعطى نتائج عكسية عرقلت مسيرتنا الأدبية، فهو رغم ما سقط فيه من المزالق، يعتبر أولاً وأخيراً تحركاً إيجابياً شهدته ثقافتنا الوطنية/ يدل فيها يدل على تصاعد الوعي الجماهيري، وطموح الحركة الأدبية للبحث عن هويتها الحقيقية، ثم فرض نفسها على السطح الاجتماعي الساخن، باعتبارها الابن الشرعي للواقع المغربي، لكن هذا الطموح اصطدم في نظر البعض بأزمة نتيجة الانبهار والازدراء الذاتين، إلى درجة «اعتبار الآخرين، الجسم والصوت، واعتبارنا نحن الذنب والصدى»<sup>(١٨)</sup>، واعتبرت في نظر البعض الآخر أزمة مفتعلة، تعالت صرخاتها في أجواء المجلات والجرائد الوطنية لتصفية الحساب مع الرافد الجديد الذي أصبح يهدد وجودهم.

### أزمة النقد الأدبي في المغرب: المرحلة السبعينية نهوذجاً

إن المشروع النقدي الجديد الذي أخذ يشق طريقه الشاقة عصامياً لبؤس شخصيته المتميزة، ويتفاعل مع التحول الطارئ على البنيات الاجتماعية في العقل السبعيني، جاء تجاوزاً للمناهج السائدة. فكان لزاماً عليه أن يواجه صعوبات وعراقيل موضوعية وذاتية، ويتلقى طعنات تناوشه ويتحداها، ويدخل حلبة الصراع الاجتماعي والثقافي، الذي كان سبباً في بعث ما اصطاح عليه \_«أزمة»\_ أو جاءت نتيجة لتلك الصراعات، فتداولت حديثها المجلات والصحف بشكل مفرط لأسباب متشابهة، وعللها المهتمون بتعليقات شتى، فاختلفت مواقفهم منها باختلاف انتماءاتهم وقناعاتهم، حتى خيل أنها ورطة انتكست فيها الحركة الطلائعية يستحيل الخروج منها. فما هي أسبابها وحقيقتها، وما موقف النقاد منها؟

إن إشكالية الأزمة النقدية التي نالت اهتماماً بالغاً من لدن النقاد، وشغلت صفحات الجرائد (المحرر. العلم) فترة طويلة، لها ما يبررها في واقعنا السوسيو ثقافي. ذلك أن جدة التجربة التي جعلت هدفها الالتحام بالواقع وما يزر به من صراعات وتناقضات، كان لها دورها الفعال في إدكاء الأزمة وتوسيع رقعة الحديث عنها. فكان بديهاً أن تندلع ضجتها في الأوساط الثقافية وتحملها أكثر ما تطبق، خصوصاً وأنها وجدت فرصتها المواتية للطعن والقذح، فبالغت في وصفها، وأكثر في تعليقاتها إلى أن أخرجتها من مدلولها الحقيقي، وبذلك «أسيء استعمالها بدوافع ولأغراض ذاتية بحثة، وحرفت عن دلالاتها الحقة، ولم تضبط وتحدد على نحو يقطع دابر الالتباس والفوضى».<sup>(١٩)</sup> فبدل أن تتناول المشكل في عمقه، وفي علاقاته بالانتاجات التي أصبحت في حاجة للاستهلاك وتبحث عن الحل الصحيح، عمدت إلى التساؤلات المتخاذلة، ورفض كل ما هو معارض لاتجاهها، وبهذا الشكل غدت الأزمة أزمة صراع بين تيارين سياسيين، أشاعها حديثها لأسباب أو أخرى، كل منها يحمل مسؤوليتها للآخر، وسيوضح هذا بعد عرض آراء بعض النقاد في الموضوع. فنجيب العوفي علماً لها تعليلاً

والذي يهمننا من هذا كله هو الصراع النقدي الأدبي، فهل اتساع دائرة الصراع بهذه الصورة كان من شأنه أن يساهم في تطوير الحركة النقدية، وخدمة النصوص الأدبية بصدق وأمانة، أم أنه ظل صرخة في واد، أم أن مخفضاته، فترت نسبياً بإفراز حصيلة من الأحكام الارتجالية والذاتية، أدت إلى تعويق مسيرته، وحالت دون تمثله لمناهج رصينة وجادة لها مقاييسها وقواعدها؟. إنما يستشفه المطلع على المقالات المتصارعة، وغلبة الطابع الذاتي والأحكام الارتجالية. فمحمد زفزاف يقول: «إن حركة النقد عندنا ما تزال تنمو، وعليها وحدها يجب أن تكون الحراسة مشددة، إني ألاحظ أن كل ما يكتب مثلاً من عمل مغربي حتى ولو كان ضعيفاً، ينشر إثارة جدل، ولكنه في نهاية الأمر لا يثير سوى مهاترة، إن نشر تلك المحاولات النقدية الضعيفة لا تخدم الأدب المغربي، بقدر ما تقف عرقلة في وجه تطوره، لذلك وجب التشديد في نشر تلك المحاولات».<sup>(١٣)</sup> فظاهر كلام الناقد، أن الجدل النقدي الذي عرفته الساحة الأدبية عندنا نتائجه عكسية، لأن أي جدال في رأيه يعتبر مهاترة لا غير. وأكثر من هذا، فصاحب النص اتهم النقاد الشباب بضعف التكوين، واقتناعهم بقراءة كتب محددة علاوة على استعمالهم مفاهيم ومصطلحات لم يتمكنوا من هضمها بعد.

ومن المحتمل أن تكون خطورة هذا الموقف الذي آل إليه النقد الأدبي في نظره، هي التي دفعته إلى المطالبة بتشديد الرقابة على ما ينشر من آراء نقدية، غير أن اتهام النقاد الشباب بالعفوية، والانطلاق من المصطلحات العامة والفضفاضة أقلت نقادا آخرين، فراحوا يحتجون على صاحب النص، ويطالبونه بالإتيان بنصوص تبين فوضوية الرأي وسطحيته وتميز الصواب من الخطأ. فهذا مصطفى صويلح ينكر على زفزاف ما ذهب إلى قوله، ويعتبر أحكامه ذاتية لا تستند إلى دليل، فيقول: «فقط هو. زفزاف لاحظ أن كتابات نقادنا الشباب غامضة وتنطلق من مفاهيم دخيلة».<sup>(١٤)</sup>

أما نجيب العوفي، فهو بدوره بأسف على صدور حكم من هذا القبيل، عن أحد أقطاب الثقافة المغربية، يدعي لنفسه الريادة الثقافية، ينشد بالتحديد خصوصاً في ظروف خاصة تعيشها وضعيتنا الثقافية، ولم يفصح عنها، يقول: «هي نتيجة قاسية ومؤسفة، لا أدري كيف طأوت الأخ زفزاف نفسه على الجهر في وضعية ثقافية ملغومة ومحاصرة نعيشها».<sup>(١٥)</sup>

أما عن مسألة تجاوز نقد النص إلى النفس، والتناول على شخصية الغير. فهي ظاهرة نلمسها في النصوص المنشورة بالملاحق الثقافية، ومرد ذلك إلى غلبة الطابع الذاتي، وإدخال النزاعات السياسية في الصراعات النقدية الأدبية. فكانت النتيجة أن تلبس السجال النقدي بلباس سياسي. ومن ذلك يمكن الإشارة إلى نص نجيب العوفي الذي عبر بوضوح عن خروج النقد إلى صاحب النص بدل تناول رأيه بالتحليل والنقد، يقول: «يمكن أن نفهم سر هذا الدلع الذي يحظى به الطريق من طرف صحيفة العلم. وسر هذه الصولات والجولات التي يثير غبارها فوق صفحاتها، وطبيعة الدور الذي يضطلع به تحت قبة التعادلية... إنه نموذج صالح لتلميع حذاء الحزب ورتق فتوقه، والقيام بدور الخديم المخلص للأعتاب الاستقلالية».<sup>(١٦)</sup>

والمهم من هذا كله، هو القول بامتزاج الأحكام النقدية الأدبية بالقناعات السياسية، وهذا ليس بعيب، بحجة أن النقد فرد من المجتمع، يعيش واقعه بصراعاته وتناقضاته، وبحكم انتمائه للنخبة



هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن البضاعة المتناولة تراثية بالدرجة الأولى، لا تمت بصلة لواقعنا المعيش. ولعلها الحقيقة التي حدت بالنقاد الشباب إلى إعادة النظر في وضعنا النقدي والثقافي عامة ومحاولة تأصيله، وإعطائه نفساً جديداً من شأنه أن يجعله أقدر على مواكبة النصوص الأدبية وتوجيهها الوجهة المعبرة عن الحياة اليومية في حركاتها وسكناتها، ورفضت كل إنتاج لا يرتبط بالواقع المعيش، وبذلك أحدثت القطيعة مع المناهج التي تهتم أكثر بالجانب الفني. فكان طبيعياً أن يدافع كل اتجاه عن نفسه بكل ما يملكه من معدات ووسائل تعكس بشكل ظاهر موقفه ومنظوره الذاتي للثقافة والمجتمع، وينادي بتأزم التيار المعارض.

ومن ثم أصبحت الأزمة، علاوة على كونها أزمة صراع سياسي وثقافي، أزمة صراع بين القديم والجديد، فكثير ترديد عبارات بعينها في الطروحات التي تمدنا بها الملاحق الثقافية والمجلات الوطنية (العجز عن رصد البنات العميقة للنص الأدبي لعدم القدرة على استيعاب شروط المرحلة- ترديد مفاهيم نقدية مستهلكة...). فأزمة النقد بهذا التعبير كما يقول سعيد يقطين: «أزمة حداثه والنقد أزمة عجز عن استكناه التجارب الإبداعية التي تنمو وتتطور بسرعة، بالاكتماء بالتجارب المحنطة النقدية... وفي ضوء هذه الرؤية يمكن أن نعترف بوجود عمل نقدي متخلف نظرياً عن ممارسة عملياته التحليلية».<sup>(٢٤)</sup>

فهذه الدوافع والأغراض التي ذكرها، عملت إلى حد بعيد على ذبوع أزمة النقد، وتشويه مفهومها الحقيقي لأسباب مختلفة، فذهب ضحيتها العديد من النقاد الشباب الذين لازالوا يطرقون باب الميدان النقدي، لما تلقوه من طعنات، فكانت النتيجة أن انصرفوا عن ساحة الكتابة يائسين، لما لم يطبقوا صبرا إزاء اللهجمات التي تشنها عليهم هذه الجريدة أو تلك. إنها حملات كبلت طموحهم، وحالت دون تحقيق ما كانوا يصبون إليه، «فهجروا الميدان نهائياً، لقد كانوا ينتظرون الورد، فإذا بأنوفهم تمرغ في الشوك، والذين فعلوا ذلك فعلوه إما عن علم أو جهل، وكلاهما محتملان».<sup>(٢٥)</sup> فبدل أن تشجع هذه الأقلام الشابة على مواصلة عملها الفني والطموح، وتنفذ انتقاداً بناءً ينير أمامها سبيل الثقافة الوطنية عفر وجهها ذوو القربى الذين كانت تنتظر مساعدتهم، وترى فيهم النموذج المقتدى، والمؤنس الأمين في شق طريقها الذي لازال وعرا، فعادت إلى مخبئها من جديد، وهي تردد قول الشاعر:

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

### خاتمة

والواقع أن هذا الموقف الذي آلت إليه مناقشة إشكالية الأزمة النقدية موقف مؤسف، يهدف إلى تعميقها أكثر مما يتوخى علاجها وطرح البديل. لقد كان على الذين قادوا السفينة أن يستبعدوا في الطرح كل تحزب وتعصب، وينددوا بكل ما هو جامد متحجر، وأن يناقشوا كل إنتاج إبداعي كيفما كان نوعه رجعيًا أم تقدميًا ثورياً. وبالاحتكام إلى المناهج العلمية الرصينة يتبين الغث من السمين، والضال من الهادف والموجه... ويتحدثوا عن أنواع النقد داخل الحركة الأدبية عوض الاقتصار على التنويه والترويج لجانب واحد، وإهمال الآخر أو تهجينه.

فصحيح أن النقد الأدبي عندنا لا زال يكتنفه الغموض والاضطراب بحكم افتقاره لمناهج مستمدة من صميم الواقع المغربي، واعتماده

طبقياً، ورأى أنها «أزمة ذاتية وأحادية، أزمة الذات مع نفسها نتيجة لأزمته مع الواقع الذي يتخطاها ويتجاوزها».<sup>(٢٦)</sup> وحمل مسؤوليتها لمن سبهم «أنصار المنهج الوصفي» وخص بالذكر حسن الطربق وعبد العلي الدوغيري وغيرهما ممن عملوا على اختلاقها.

وفي كلام العوفي دليل قاطع على أن الأزمة صراع نقدي، اختلقت كرد فعل ضد التيار الجديد الذي أصبح يحدد وجودها، ويشهر بتنديدها وعدم صلاحيتها، على اعتبار أن المنهج الوصفي يحصر هدفه في فصل المبدع عن واقعه وإبعاده عن مشاكل مجتمعه، لكي لا يكشف التناقضات ويعري جذورها. ومن هنا اعتبرها العوفي أزمة ذاتية يتخطى فيها الطربق والدوغيري ومن نهج نهجها. ونفس التعليل يقدمه طاهر كنوني الذي رفع يده معارضا فكرة وجود أزمة يعيشها النقد المغربي، وإنما هي بليلة أشاعها أشخاص معينون، لما لم يجدوا من يستجيب لمطالبهم، فروجوا لها بغية كسب نقاد «يمسحون لهم ظهور كتاباتهم وأشعارهم كما يمسح لهم أبناء الطبقة الكادحة ظهور سياراتهم وأحذيتهم، فكل كاتب منهم يحب أن يجد إلى جانبه عدداً من النقاد يستغلهم في حياته الفنية، كما يستغل الطبقة الكادحة في حياته الخاصة».<sup>(٢٧)</sup>

أما إدريس الناقوري فلم يتفق على مصطلح «أزمة» وإنما يراها صراعاً اجتماعياً يعكس تطوراً في الوعي الجماهيري، فيقول: «اعتقد شخصياً أن الصراع حول النقد في الأدب المغربي- أو ما اصطلح البعض على تسميته بأزمة النقد- لا يمت بصلة إلى الأزمة، وإنما تعبر عن وعي تطور حقيقي في الفكر المغربي وفي الأدب المغربي».<sup>(٢٨)</sup>

وهكذا، فالآراء السابقة تجمع كلها على إشاعة الحديث عن الأزمة النقدية ليست من ذلك في شيء، وإنما هي أولاً وأخيراً أزمة صراع سياسي وطبقي، لا يمكن حلها بإعادة النظر في المناهج المتبناة أو بدراسة معمقة للمشاكل الكبرى، لأن ذلك لا يزيد المشكلة إلا تأزماً واستفحالا؛ فالأزمة أزمة مجتمع، وعلاجها مرهون بعلاج المشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

ومن الذين أدلوا برأيهم في الموضوع، وتناولوا دراسة المشكل من جانب آخر، هناك إبراهيم الخطيب الذي حلل الأزمة تحليلاً بعيداً عن أي تأثير سياسي أو ذاتي، حيث أعاد النظر في هؤلاء وأولئك، قبل أن يبحث في أسبابها وحقيقتها. فنبين له أن علتها ترجع إلى مصدرين أساسيين: التكوين الأكاديمي المضطرب الذي يتلقاه النقاد في الجامعات. وهيمنة التراث عليهم، فضلا عن أزمة الطبع التي اضطرتهم إلى نشر كتاباتهم في جرائد وطنية عملت على إذكاء الأزمة وتعميقها، فكانت حصيلة ما استفاده النقد من دراسة هؤلاء نتيجة تأثيرهم بالتراث، واعتبار النقد المشرقي نموذجاً مثالياً. أن استبدلت المفاهيم السوسولوجية بمفاهيم سياسية محددة، وتوظيف مصطلحات جديدة في النقد، كالصراع الطبقي والبرجوازية الصغيرة... وبذلك ظهرت ثنائيتان في حقلنا النقدي «بحث نقدي، ومقالة نقدية»، وأخلص إلى القول: «هذه الوضعية بكل هذه العناصر هي ما يمكن أن نسميه (بصفة شخصية) مأزقا، لماذا؟ لأن النقد الأدبي عندنا لم يحدد موضوعه بعد».<sup>(٢٩)</sup>

وليس بعيداً أن تكون الأزمة ناتجة عما أشار إليه إبراهيم الخطيب، خصوصاً إذا تذكرنا أن المناهج النقدية الأدبية الحديثة عندنا لا تزال لم تطرح بعد للدراسة بشكل واضح على المستوى الجامعي، إلا فيما يقوم به بعض الأساتذة ذوي الاطلاع الواسع على التيارات النقدية الحديثة.

- (١٨) بنسالم حميش: «ملاحظات حول مزق النص النقدي»، المحرر الثقافي، عدد ١٩٨٠/٧/٦.
- (١٩) نجيب العوفي: «المنهج الجدلي»، الثقافة الجديدة، عدد ٩، ١٩٧٦/١٢/٢٦.
- (٢٠) نجيب العوفي: «درجة الوعي في الكتابة»، مطبعة دار النشر المغربية، ص: ٤١٩.
- (٢١) طاهر كنوني: «وجهة نظر حول أزمة النقد المفتعلة»، المحرر الثقافي، عدد ١٩٧٧/٧/١٠.
- (٢٢) إدريس الناظوري، «دفاعا عن المنهج الجدلي»، الثقافة الجديدة، عدد ٩، ١٩٧٨، ص: ١٢.
- (٢٣) إبراهيم الخطيب: «حول أزمة المنهج في النقد الأدبي المغربي»، المحرر الثقافي، ع. ١٩٧٨/١٢/٢٤.
- (٢٤) سعيد يقطين: «في المسألة النقدية»، المحرر الثقافي، ع. ١٩٧٧/٦/١٩.
- (٢٥) محمد زفزاف: «من أجل نقد أدبي صحيح»، المحرر الثقافي، عدد ١٩٧٥/٣/٩.
- (٢٦) آفاق مغربية، ع. ١٩٦٩/٤، ص: ٨١. «ندوة الشعر».



### الدكتور عبد السلام حميش في سطور:

عضو في اتحاد كتاب المغرب. عضو في اتحاد كتاب العرب. عضو في اتحاد كتاب الانترنت. عضو في هيئة التعليم العربي بهافر تحت إشراف الدكتور منير فاشة. عضو في مجموعة البحث الأكاديمي للأدب الشخصي. عضو في مجموعة البحث للترجمة والثقافة العالمية. عضو في المسرح الجامعي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بأكادير. خبير متعاون مع الأيسيسكو. حاصل على جائزة دار النعمان ببلبنان مع الانتماء الفخري للدار (٢٠٠٣). حاصل على جائزة البحث العلمي لجامعة ابن زهر بأغادير (٢٠٠٦). حاصل على شهادة التكريم من قبل الجمعية الدولية للمترجمين العرب بدبي (٢٠٠٦). حاصل على جائزة وزارة الثقافة بتازة (٢٠٠٩).

على مناهج أجنبية، لكن هذا ليس بعيب، فالمسألة تبقى مسألة حسن اختيار ما هو أصلح للتطبيق على الواقع الذي يستضيفه، باعتبار أن الثقافة لا وطن لها. وبالتالي فهي مرحلة وقتية قطعتها حتى الثقافات التي نتشرب نحن اليوم من منابها. أما أن نذهب مذهب النقض وحب الذات وتهجين كل ما هو مخالف لقناعاتنا وانتماءاتنا، ونحمل مسؤولية الأزمة لهذا الجانب أو ذاك، فإن هذا المنحى يدل بالتأكيد على المبالغة والاندفاع والشطط. أزمة النقد في الحقيقة والواقع، أزمة بنيات اجتماعية ككل، وحلها «مشروط بحل المسألة الثقافية في المغرب، ولكن حل المسألة الثقافية مشروط أيضا بحل المسألة السياسية والاقتصادية والاجتماعية»<sup>(٢٦)</sup>.

### الهوامش

- (١) محاضرات جامعية، سنة ١٩٨٢-١٩٨٣ (بتصرف).
- (٢) نجيب العوفي: «الوضع النقدي العربي يعكس قلقا في الوعي العربي»، المحرر الثقافي، عدد ١٩٨٠/١٢/٧.
- (٣) إدريس الناظوري، «دفاعا عن المنهج الاجتماعي»، الثقافة الجديدة، عدد ٦، ١٩٧٨، ص: ١٤.
- (٤) نجيب العوفي: «الوضع النقدي العربي يعكس قلقا في الوعي العربي»، المحرر الثقافي، عدد ١٩٨٠/١٢/٧.
- (٥) حسن المنيعي: «أزمة المنهج النقدي العربي (النقد العربي كنموذج)»، الثقافة الجديدة، عدد ١٩٧٨/١١/١٠، ص: ٦٧.
- (٦) البشير الوادوني: «من أجل نقد منهجي متطور»، المحرر الثقافي، ١٩٧٦/١٢/٢٦.
- (٧) البشير الوادوني: «الاستلاب الأيديولوجي في الرواية المغربية»، المحرر الثقافي، عدد ١٩٧٥/٤/١٣.
- (٨) إدريس الناظوري: «المصطلح المشترك»، ط: ٣، دار النشر المغربية، ص: ١٥.
- (٩) عبد الكريم غلاب: «واقعية المضمون النصالي»، العلم الثقافي، عدد ١٩٨٣/٣/٥.
- (١٠) إدريس الناظوري، «دفاعا عن المنهج الاجتماعي»، الثقافة الجديدة، عدد ١٩٧٨/٦، ص: ١٥.
- (١١) نجيب العوفي: «درجة الوعي في الكتابة»، مطبعة دار النشر المغربية، ص: ١٧.
- (١٢) المصدر نفسه والصفحة.
- (١٣) محمد زفزاف: «من أجل نقد أدبي صحيح»، المحرر الثقافي، عدد ١٩٧٥/٣/٩.
- (١٤) مصطفى صويلح: «حول مقالة محمد زفزاف»، المحرر الثقافي، عدد ١٩٧٥/١٢/٢٤.
- (١٥) نجيب العوفي: «تجربتنا النقدية بين المصادر والتشجيع»، المحرر الثقافي، عدد ١٩٧٥/٤/١.
- (١٦) نجيب العوفي: «حاشية عن المسألة النقدية»، المحرر الثقافي، عدد ١٩٧٩/١٢/٢٨.
- (١٧) البشير الوادوني: «من أجل نقد منهجي متطور»، المحرر الثقافي، ١٩٧٦/١٢/٢٦.



## النظام التعليمي بالمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط

المؤلف : د. سعيد بنحمادة

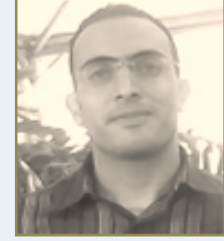
الناشر: منشورات الزمن ، ع ١٢

تاريخ النشر: ٢٠١١

عرض

**عبد الفانجي البير**

مستشار في التوجيه المدرسي والجامعي  
المملكة المغربية



### الفصل الأول: موقف المجتمع والدولة من التعليم

في هذا الفصل أبرز المؤلف الأهمية والتقدير الكبيرين الذين كان يحظى بهما التعليم من طرف المجتمع والدولة بالمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط باعتباره حاجة اجتماعية وضرورة من ضرورات التحول الحضاري ، حيث احتل المدرسون والطلبة مكانة اجتماعية متميزة ، وعظم شأنهم سواء لدى رجال السلطة أو الأسر التي اتخذت موقفاً إيجابياً من قضايا التعليم من خلال حرصها على تعليم الأبناء وتأديبهم ، وهو نفس الموقف الذي اتخذته الفئات الشعبية باقتناعها بأهمية التعليم والإقبال عليه وتقدير المعلمين. كما تطرق الكاتب في هذا الفصل إلى مختلف الوظائف التي كانت للتعليم خلال هذه الحقبة ، المعرفية والدينية والاجتماعية... هذه الوظائف انعكست أهميتها في امتحان كثير من الأسر الكبرى للتدريس ، وتخصيص كثير من المؤلفات للمسألة التعليمية. أما موقف الدولة من المسألة التعليمية فتجسد في حرص الأمراء والسلطين في تقريب العلماء ، والاهتمام بالكتاب والمكتبات ، واختيار أجود المدرسين لتربية أولياء العهد. وفي هذا السياق قدم الكاتب مجموعة من الأمثلة.

### الفصل الثاني: النظام التعليمي بين الرحلة العلمية والمدرسة النظامية

في الفصل الثاني حاول الكاتب أن يرسم صورة لأشكال النظام التعليمي خلال العصر الوسيط من خلال الرحلة العلمية والمدرسة النظامية ، حيث اكتست الرحلة العلمية أهمية كبرى ولم يكن المجتمع يثق في العالم الذي اكتسب علمه دون رحلة ، وتعود أهمية الرحلة في إلى وظيفتها التربوية وما وفرته للطلاب من ملكات وقدرات ، حيث تعدد لقاءات المشايخ وتعدد الوجهات سواء داخل المدن المغربية والأندلسية ، أو في اتجاه المشرق دون تعصب للمذهب المالكي رغم تمسكهم الشديد به ، وهذا وقد شملت الرحلة العلمية كذلك العبيد والموالي المغاربة والأندلسيين وقد كان من نتاج الرحلة العلمية بروز مراكز استقطاب ارتبطت شهرتها بالنشاط التعليمي ، لكونها شكلت قبلة للعلماء والمدرسين والطلبة مثل: قرطبة واشبيلية وسبتة ومراكش وفاس.

رغم الدور الأساسي الذي لعبته الرحلة العلمية في تطوير التعليم بالمغرب والأندلس إلا أن فاعليتها تراجعت لفائدة التعليم النظامي

### مقدمة

صدر للأستاذ سعيد بنحمادة ضمن منشورات الزمن ، ٢٠١١، ع ١٢ — قضايا تاريخية- كتاب بعنوان "النظام التعليمي بالمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط" ، ويأتي اهتمام المؤلف بهذا الموضوع في إطار إغناء النقاش العمومي حول المنظومة التعليمية وأسباب فشلها وطرق تجاوزها ، وذلك من خلال مقارنة تاريخية ضمن سياق يستوجب تنويع المقاربات والمناهج التي يتطلبها تناول الشأن التعليمي باعتباره رهائاً حضارياً وأحد أهم مداخل التحول والحراك الاجتماعي نحو التنمية المستدامة.

كما تأتي هذه الدراسة ولها من راهنية وقيمة معرفية ومنهجية في سياق انفتاح المؤرخين على قضايا ذات حساسية اجتماعية دون الاقتصار على التاريخ الحداثي ومحاولة رصد الجوانب الثقافية وعلاقتها بالتحويلات السياسية والاجتماعية. فالنظام التعليمي بالمغرب لم يكن بالمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط — كما رسمته هذه الدراسة- مجرد رصيد معرفي يلقن للمتعلم وإنما كان عبارة عن اتجاه ، وفلسفة وسياسة متبعة خصوصاً عندما ارتبط أكثر بالمدارس على حساب الرحلة العلمية ، وبذلك أصبحت المدرسة النظامية الوسيطة تتحكم في سوسيولوجيا الأطر التي تخرجها باعتبارها إفراراً لوضع اجتماعي ، وقانوني ، وسياسي لتحديد بذلك علاقة خريجيها بالمجتمع والدولة والنظام التعليمي ذاته. هذا الأخير الذي لم يكن بمحيد عن المجتمع والسياسة بل تأثر سلباً وإيجاباً بتحويلات العصر الوسيط ، مما جعل التعليم يساهم في الحراك الاجتماعي آنذاك.

قسم الدكتور بنحمادة دراسته إلى مقدمة وخمسة فصول وخاتمة ، وقد خصص الفصل الأول لـ "موقف المجتمع والدولة من التعليم" ، في حين خصص الفصل الثاني لـ "النظام التعليمي بين الرحلة العلمية والمدرسة النظامية" والفصل الثالث لـ "الحياة المدرسية" ، والفصل الرابع لـ "سوسيولوجيا المدرسة" ، والفصل الخامس لـ "المشاريع الإصلاحية لنظام التعليم" . كما قدم الكاتب في نهاية الدراسة ملحقاً بمثابة وثيقة تركيبية لها ساهم النظام الداخلي للمدرسة.



المريني، وقد اختلفت مدة الدراسة به ومكانها وأهمية الشيوخ حسب ظروف الطالب كما تميزت علاقة المدرسين وطلبتهم بهذا السلك باندماج البعد التربوي بالبعد الاجتماعي، كما تميز بدور كبير للمتصوفة. وإلى جانب هذا التعليم نشط محو الأمية وتعليم الكبار، هذا الأخير الذي شكل إحدى دعائم المشاريع الإصلاحية للزعماء السياسيين بالمغرب والاندلس تمهيداً لقيام دولهم والاطاحة بخصومهم. فقد اعتمد ذلك عبد الله ابن ياسين أثناء التهييء لقيام الدولة المرابطية من خلال تعليم القرآن والمذهب المالكي، في حين وظف المهدي ابن تومرت الأمازيغية في تعليم الكبار من القبائل المصمودية ولقنهم العقيدة التوحيدية باللسان البربري، وبالتالي يظهر مدى ارتباط التعليم بالحياة السياسية.

ومن أوجه الحياة المدرسية التي تطرق لها الكاتب المناهج والطرق التعليمية والإيقاعات المدرسية، فالمناهج اختلفت بين المغرب والاندلس حيث برمج المغاربة القرآن الكريم في التعليم الأولي وبعده علوم الخط بالمدارس، أما بالاندلس فكانت العادة أن يجمعوا في التدريس بين القرآن وعلوم اللغة، لتختلف بذلك الكفايات باختلاف المناهج. أما الطرق التعليمية فتكاد تكون متشابهة بين العدوتين وأهمها السماع للفظ الشيخ، والعرض، والإملاء، أو التحديث والرواية، والاجازة، والمناظرة، والمناولة، والمذاكرة. لكن الاجازة كانت أشهر الطرق وتعني ترخيص الشيخ لطالبه والإذن له بتبليغ ما تلقاه عنه. وفيما يخص الإيقاعات المدرسية فتميزت في الغالب بانطلاق الدراسة بعد صلاة الصبح، أو بين صلاتي المغرب والعشاء. أما بمدارس فاس المرينية، فكانت الدروس تلقى صباحاً ومساءً، وكانت تختلف باختلاف فصول السنة، أما العطل المدرسية الأسبوعية فكانت يوم الجمعة على غرار باقي الحرف لاعتبارات دينية، لتتحول بعد ذلك إلى يوم الأحد خلال العهد الوطاسي. وفي استقراؤه للموارد البشرية والهيئة العاملة بالمدارس المغربية والاندلسية خلال العصر الوسيط، فقد تكونت زيادة على الطلبة من الإمام والمؤذن والمدرسين والقيم والبواب كل حسب اختصاصه، أما هيئة التدريس فقد تم التمييز بينها حسب التخصصات العلمية من جانب آخر تفاوتت الكفاءة العلمية للمدرسين بتفاوت مؤهلاتهم وأوضاعهم الاجتماعية والسلوك الذي يمارسون فيه.

### الفصل الرابع: سوسيولوجيا المدرسة

إيماناً منه بأن المدرسة لم تكن منفصلة عن مسار الدولة والتحويلات الاجتماعية، فإن الكاتب حاول أن يقف على مختلف تجليات العلاقات الجدلية بين النظام التعليمي من جهة، والنظم السياسية والمجتمع من جهة أخرى، وهكذا يسجل المؤلف توزيع المرابطين وعلى رأسهم "عبد الله بن ياسين" للتعليم لخدمة المشروعين المالكي والجهادي، في حين اعتمد الموحدون على ترسيخ العقيدة التومرتية والفكر التوحيدي بمنحاه الاشعري، أما المرينيون فشجعوا المالكية والتصوف والشرف. وفي علاقته بالمجتمع ساهم النظام التعليمي في الحراك الاجتماعي وإعادة إنتاج المجتمع، كما كانت المدرسة تعكس التفاوتات الطبقة للعصر الوسيط، من جانب آخر ساهم التكوينيون الجيد في تسلق الطبقات الاجتماعية وقد قدم الكاتب شواهد كثيرة على ذلك.

الذي رسخته المدارس بعد ذلك حيث انتقل "التعليم المدرسي" بموجب ذلك من رصيد معرفي إلى فلسفة واتجاه معينين، وأصبحت المدرسة تتحكم في "سوسيولوجيا المتعلم" من حيث علاقته بالمجتمع والدولة. ويرى الكاتب أن التعليم المدرسي إذا كان قد اقترن بالدولة المرينية فإن فكرته الأولى بدأت مع المرابطين بالاندلس والموحدين بعدهم بالعدوتين دليله في ذلك تشييد عدد من المدارس خلال الفترتين المرابطية والموحدية، أما ارتباط المدارس بالمرينيين بالذات فيعود في تقديره إلى ظروف وملابسات تاريخية تجاوزت التعليم نفسه إلى بحث الدولة المرينية عن شرعية سياسية وجدتها في بناء المؤسسات التعليمية الرسمية وتشجيع المناهج الملقنة للمذهب المالكي والتصوف الديني، وتوفير الإيواء، والتمويل، وتوفير هندسة معمارية ذات معايير تقنية وجمالية وتربوية واجتماعية، وهو ما جعل المدارس تشكل مؤسسات ذات شخصية اعتبارية واستقلال إداري ومالي، ليتخذ التعليم المدرسي بذلك أبعاداً تنظيمية على المستويين التربوي والبشري، وبالتالي أسس لما سماه الكاتب بـ"الحياة المدرسية"، إلا أن هذا النوع التعليمي لم يعد يوفر نفس الملكات التي كانت توفرها الرحلة حيث تراجعت المناظرة والمحاورة والتواصل لصالح الحفظ، كما عقدت كثرة التآليف والمختصرات والأراجيز التعليمية مهمة المدرسين والطلبة التي كانوا ملزمين بحفظها قبل التخرج.

### الفصل الثالث: الحياة المدرسية

حاول الكاتب خلال هذا الفصل تلمس الحياة المدرسية باعتبارها ذلك التنظيم التربوي والإداري والمهني الذي كان يقوم عليه النظام التعليمي والذي يشمل: الأسلاك التعليمية، والمناهج والطرق الدراسية، والموارد البشرية، والكفاءة المهنية للمدرسين، وبما أن لك لم يكن بمعزل عن الحراك الاجتماعي فإن الحياة المدرسية تجاوزت تلك الجوانب المهنية والتقنية وتأثرت أيضاً بنفض المجتمع باعتبارها إحدى منافذ إعادة إنتاج المجتمع، وأداة للتحكم في الزمن المدرسي باعتباره إيقاعاً اجتماعياً وليس زمناً بيولوجياً. وتناول الكاتب التحليل مختلف أوجه الحياة المدرسية من خلال الأسلاك التعليمية التي قسمها إلى تعليم أولي شكل قاعدة النظام التعليمي بالمغرب والاندلس خلال المرحلة الوسيطة باعتباره مكملاً للدور التربوي للأسرة ومتداخلاً معه، مبرزاً بذلك المعارف والكفايات المطلوبة وأمكنة التدريس متمثلة في الكتاب، وطرق التلقين التي كانت تعتمد على الحفظ. أما الأدوات الدراسية فكانت تقتصر على الألواح والمصاحف، أما المناهج فتمثلت أساساً في تلقين القرآن، والخط، والشكل، والهجاء، وحسن القراءة، وأحكام الوضوء والصلاة وفرائضها بمختلف أنواعها. ولم يكن التعليم الأولي يخلو من عقوبات تأديبية جسدية ونفسية لم يعارضها المجتمع، وضماناً لجودة التعليم لم تكن الفصول والحلقات مكتظة، كما تم تمتيع المعلمين برواتب قارة والهدايا والمكافآت حتى يتفرغوا للتدريس. بالمقابل كان يفترض في المدرسين والمؤدبين مجموعة من الكفاءات والشروط الأخلاقية والاجتماعية، من جانب آخر لم يستطع التعليم الأولي استقطاب كل أطفال المغرب والاندلس وقد أسهمت مجموعة من الظروف التاريخية في تزايد الهدر المدرسي بالعدوتين.

أما النوع الثاني فهو التعليم المتوسط والعالي، والذي ارتبط بالتعليم النظامي، وقد انتظمت معالم هذا السلك خلال العهد





العصر الوسيط في كل من المغرب الأقصى ، والأندلس ، وإفريقية . حيث كان في المغرب الأقصى يتم التركيز على تدريس القرآن الكريم ورسمه في الأقسام التحضيرية . أما في الأندلس فيردفون تدريس القرآن الكريم علوم اللغة لتكون عوناً للطالب على الفهم ، وهذا الخل المنهجي هو الذي فطن له ابن العربي - كما أشرنا سابقاً - واقترح تقديم العربية والشعر على باقي العلوم . أما في إفريقية فقد تم توسيع قاعدة البرامج الدراسية ، وذلك بالجمع بين القرآن الكريم والسنة النبوية وأوليات العلوم ، وهكذا وتباين المناهج الدراسية بالغرب الإسلامي تبانت ملكات وقدرات المتلقين في كل قطر .

### خلاصة وملاحظات

لقد كان هدف الكاتب من خلال تحليله لمختلف فصول الكتاب هو الوقوف على عدد من القضايا التي تدخل ضمن اللامفكر فيه لدى المهتمين بالبحث التاريخي ، رغم غم أهميتها في التاريخ الاقتصادي ، والاجتماعي ، والسياسي ، والثقافي خلال العصر الوسيط . ومن خلال الدراسة تبين الموقف الإيجابي لمختلف فئات المجتمع والدولة من المسألة التعليمية ، وقيمة الرحلة العلمية في المنظومة التعليمية الوسيطة قبل أن تتراجع لحساب التعليم المدرسي النظامي المرتبط بالتحويلات السياسية ، والاجتماعية ، والاقتصادية للمغرب والأندلس ، مما جعله في بؤرة التجاذبات . أما المناهج والطرق فاختلفت باختلاف الأسلاك والغايات وكفاءات المدرسين .

الخلاصة الأساسية التي وصل إليها الكاتب في دراسته أن التعليم يتقدم بتقدم المجتمع ويتخلف بتخلفه ، مما يكسب البحث التاريخي مكانته ويدلل على راهنية بعض قضاياها . لقد حاول الأستاذ بن حمادة من خلال هذه الدراسة تجاوز المقاربات التاريخية التقليدية ، واقتحم قضايا منسية ومسكوت عنها ومرتبطة بلب انشغالات المجتمع ، باعتباره ذلك المفكر العضوي - حسب تعبير غرامشي - وهو ما سيساعد لا محالة في حل أخطاء اليوم باستحضار أخطاء الأمس وهفواته . وهكذا ؛ فقد استطاع المؤلف - وإلى حد كبير - أن يضعنا في صورة النظام التعليمي في المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط وفق منهجية جمعت بين التحليل العلمي ، والرواية الشيقة ، معتمداً في ذلك على كم هائل ومتنوع من المراجع والمخطوطات ، معتمداً على منهج التحري والمقارنة .

وفي نهاية هذه القراءة نورد بعض الملاحظات التي لا يمكن أن تنتقص من قيمة الكتاب المعرفية والإنسانية :

أولاً: الجمع في الدراسة بين المغرب بمختلف أقطاره والأندلس ورغم العوامل المشتركة الكبيرة بينها جعل الدراسة تنحو إلى كثير من التعميم ، مما يجعل القارئ أمام منظومة تعليمية يصعب إيجاد خيط ناظم بينها رغم ما تسمح به من عقد للمقارنات .

ثانياً: النظرة التفاؤلية الكبيرة التي تعامل بها المؤلف مع الدراسة لم تسمح بإظهار كثير من إشكالات وعيوب النظام التعليمي المدرس ، خصوصاً أنه يتناول فترة عرفت الكثير من القلاقل التي أدت بالتأكيد إلى ظهور العديد من الإخفاقات على المستوى التعليمي .

ثالثاً: المغرب ومن خلال تعدده الإثني والثقافي لم يعرف فقط التعليم العربي الإسلامي ، وإنما تخللته نظم أخرى اعتمدتها مختلف مكونات المجتمع المغربي ، وهو ما لم يشر إليه الكاتب في دراسته حتى تكون شاملة لمختلف أطياف المجتمع المدرس .

في الأخير لا يسعني إلا أن أثنى غالباً هذا الإنتاج الفكري المتميز الذي يجب أن يلقي حقه كافياً من النقاش الاجتماعي .

## الفصل الخامس: المشاريع الإصلاحية لنظام التعليم

لقد كان من البديهي أن تعترض النظام التعليمي بالمغرب والأندلس معوقات تحد من فعاليته وجودته ونسبها المؤلف من خلال بحثه إما إلى قلة كفاءة المدرسين ، أو تراجع التطور الحضاري في العدوتين خصوصاً بعد معركة العقاب ، وقد أدى إنشاء المدارس واقتصارها على المدن الكبرى إلى التحاق من هب ودب بكراسي التعليم ، ومما زاد من معاناة النظام التعليمي الثغرات التي شابت مناهج التعليم ومقرراته واعتمادها على كثرة الاختصارات والأراجيز التعليمية ، مما أخل بالبلغة وعسر الفهم إضافة إلى سوء برمجة المقررات في بعض الأسلاك التعليمية ، وضعف الداية بطرق التدريس ، كل ذلك ساهم في تقشي ظاهرة الانقطاع عن الدراسة ، ولتجاوز هذه الاختلالات التي شابت النظام التعليمي بالمغرب والأندلس ، تعددت المشاريع الإصلاحية ، وقد اقتصر الكاتب على أنموذجان للخطاب الإصلاحي للتعليم بالمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط ، وهما لكل من أبي بكر العربي (١٤٣هـ/١٤٨م) ، وعبد الرحمان ابن خلدون (٨٠٨هـ/١٤٠٥م) مع مقارنة بين الأنظمة الدراسية بين بلدان الغرب الإسلامي .

### - "القانون" التربوي لأبي بكر بن العربي المعافري:

وضع ابن العربي مشروعاً لإصلاح التعليم سماه "القانون" ، وضع فيه أولويات التعليم الأولى والغاية من تعليم بعض المواد الدراسية وفق ترتيب زمني محدد حتى تتحقق الغاية منها ، وقد قدم ابن العربي بالموازاة مع ذلك البرنامج توجيهات تربوية كفيلة في نظره بتحقيق الكفايات المطلوبة في هذه المرحلة التعليمية ، كما حدد شروط تمكن المتعلم من بلوغ مراميه ، وبالمثل قنن العلاقة التربوية والأخلاقية التي تربط بين المعلم والمتعلم ، بما يضمن حقوقها وواجباتها . مع تركيز ابن العربي على أهمية التشجيع على التعليم ، وقد استمد المشروع الإصلاحي لابن العربي وجاهته حسب الكاتب مما ألفه من مصنفات في شؤون التربية والتعليم ؛ مثل "كتاب آداب المعلمين" ، و"مراقي الزلف" ، الذي يتضمن منهجاً تربوياً وأخلاقياً رصيناً في تعليم الأطفال . علاوة على ذلك كان ابن العربي قد تلقى تعليمه الأولي ياشبيلية وفق ذلك المنهج الدراسي تقريباً وفقاً لما رواه عن طفولته وتعليمه .

### - المشروع التربوي لابن خلدون:

نوه ابن خلدون بالمشروع التربوي لابن العربي لكنه أبرز صعوبة تطبيقه على أرض الواقع ، وبذلك ضمن مقدمته فصولاً تضمنت تصوره لإصلاح المناهج التعليمية التقليدية المضيق للوقت والجهد في نظره ، مؤكداً على أهمية الاقتصار على المسائل المذهبية ، كما اقترح مبدأ التدرج في التربية والتكوين وذلك بأن يتلقى المتعلم في البداية أساسيات العلوم بالشرح المجهل المنسجم مع مراحل نموه وجوانب شخصيته ، مع مراعاة استعداد المتعلم وميوله التعليمية وقدراته الحسية ، كما دعى إلى التخفيف من المقررات الدراسية باعتبار ائقال كاهل المتعلمين يزيد من أزمة النظام التعليمي ، ولم يفت ابن خلدون التشديد على حسن تدبير الإقاعات المدرسية ضماناً لجودة التعليمات ، وذلك بالتحذير من تهديد الحصص ، أو الفصل بينها لفترة طويلة . وينصح ابن خلدون باعتماد التخصص تركيزاً للجهود .

### - المقارنة بين المنظومة التعليمية لدول الغرب الإسلامي:

انطلاقاً من رؤية ابن خلدون ، قام الكاتب بعقد مقارنة بين المناهج الدراسية بالغرب الإسلامي وهو ما يفيد في معرفة نوع المواد التعليمية الملقنة للأطفال ، وأثر ذلك على القدرات المكتسبة خلال



## المغرب والثورة الفرنسية

المؤلف : د. عبد الحفيظ حَمَان

تقديم : د. محمد سبيلا

الناشر: منشورات الزمن ، سلسلة شرفات (٩)

مطبعة النجاح الجديدة ، البيضاء

تاريخ النشر: الطبعة الأولى ٢٠٠٢

عدد الصفحات: (٢٦٠)

عرض

### د. مصطفى الفاشي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان

المملكة المغربية

### مقدمة

تجدر الإشارة في البداية إلى : أن الجامعة المغربية عرفت في السنوات الأخيرة طفرة كبيرة فيما يخص المواضيع المتناولة في الرسائل والأطروحات ، وهو ما يعني بأن انشغالات الجيل الجديد من الجامعيين المغاربة تختلف إلى حد ما عن انشغالات الجيل القديم ، كما أن ذلك يعني بأن الجيل الجديد قد خلق أفاقاً جديدة وهو ما يترجم تلك الرغبة في التميز سواءً على مستوى اختيار المواضيع ، أو المناهج المعتمدة لإنجازها. وفي هذا السياق يندرج عمل الدكتور عبد الحفيظ حَمَان الذي اختار موضوع أطروحته "المغرب والثورة الفرنسية" ، التي تم طبعها في كتاب صادر عن مؤسسة الزمن ضمن سلسلة شرفات ، الطبعة الأولى ، سنة ٢٠٠٢.

يقع هذا الكتاب . المستخرج من الأطروحة . في (٢٦٠) صفحة ، ويضم تقديمًا للدكتور محمد سبيلا ، ومقدمة المؤلف ، ثم المدخل المخصص لموقع المغرب في علاقته بالقارة الأوربية خاصةً فرنسا صاحبة حدث الثورة والتحويلات الكبرى في أوروبا. بالإضافة إلى ذلك يتكون هذا الكتاب من ثلاثة فصول في علاقة منهجية وموضوعية جد منسجمة.

الفصل الأول: خُصص لدراسة الثورة الفرنسية وتشكل العلاقات المغربية الفرنسية ما بين ١٧٨٩ و ١٧٩٨ ، وهو يحاول أن يجيب عن سؤالين كبيرين: الأول ، كيف تعرف المغاربة على حدث الثورة الفرنسية ؟ الثاني ، ما هو شكل ونوعية العلاقات التي نسجت ما بين المغرب وفرنسا خلال السنوات الأولى للثورة ؟. وخُصص الفصل الثاني لدراسة موقف وعلاقات المغرب مع فرنسا الثورة أثناء الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨ - ١٨٠١). وقد سعى الأستاذ حَمَان خلال هذا الفصل إلى تبيان أصداء الحملة الفرنسية على مصر ، وكيف تعامل المغاربة معها ، ومن جهة أخرى سعى لكشف الانعكاسات السياسية للحملة الفرنسية على مصر.

أما الفصل الثالث ، فقد خصصه المؤلف لرصد ودراسة العلاقات المغربية الفرنسية خلال فترة حكم نابليون بونابرت (١٨٠١ - ١٨١٥)، وهو أحد القادة العسكريين الذي نشئوا في أحضان الثورة الفرنسية وسعوا لنشر مبادئها وأفكارها في القارة الأوربية وفي الضفة الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط. وقد تطرق الباحث خلال هذا الفصل إلى تبيان مجالات العلاقات بين المغرب وفرنسا خلال هذه الفترة ، كما سعى إلى الكشف عن المشاريع التوسعية لنابليون في البحر الأبيض المتوسط والمغرب ، وهو الوجه الآخر الغير المكشوف في العلاقات المغربية الفرنسية مع مطلع القرن التاسع عشر. وفي الأخير يضم الكتاب بالإضافة إلى الخاتمة والبيبلوغرافيا ملاحق لعدد من الوثائق البالغة الأهمية بالنسبة لموضوع الكتاب.

يقول الدكتور محمد سبيلا في تقديمه للكتاب: "هذا الكتاب يقدم أطروحة متميزة في موضوعها وفي طريقة تناولها. لكن ما يميزها كذلك هو الجهد التوثيقي الذي قام به صاحبها حيث ذيل بحثه بوثائق فريدة تسلط الضوء على هذه الحقبة من تاريخ المغرب إبان الثورة... هذا الكتاب يقدم مادة تاريخية وتحليلية وافرة موثقة لتاريخ المغرب في القرن الثامن عشر وعلاقاته الخارجية وصورته كدولة عريقة ذات سيادة...".

يبدو من كلام الدكتور سبيلا أن قوة كتاب الأستاذ حَمَان ترتكز على عنصرين أساسيين ؛ الأول: تميز الأطروحة بموضوعها وطريقة تناولها. الثاني: المجهود التوثيقي سواءً بالنسبة للوثائق المغربية أو الوثائق الأجنبية وخاصةً الفرنسية. والعنصران معًا يكشفان عن المجهود الكبير الذي بذله المؤلف لإنجاز هذا العمل الأكاديمي. ويعتبر صاحب المشروع بأن المادة التاريخية التي توفرت له مكنته من الإجابة عن عدة أسئلة. وهذا صحيح ، إلا أن المجهود الذهني والتحليلي كان له دور كبير في صياغة الموضوع من خلال استنطاق النصوص والوثائق.

ففي الفصل الأول قدم الباحث أكثر من دليل مقنع عن التوقيت وكيفية اطلاع المغرب على حدث الثورة الفرنسية ، خاصةً بالنسبة للمغرب الرسمي ، فإذا كانت الثورة قد اندلعت سنة ١٧٨٩ ، فإنها قد تزامنت مع سفارة القائد محمد الزوين الذي كان بعثه السلطان سيدي



لقد استطاعت هذه الدراسة إلقاء الضوء على مرحلة مهمة من تاريخ المغرب الذي ظل حاضراً في المشهد الدولي والمشهد المتوسطي عكس فكرة "العزلة" التي روجت لها الكتابات الفرنسية في دراستها لفترة السلطان سليمان.

أما في الفصل الثاني من هذا العمل ، يقدم المؤلف دراسة دقيقة وموثقة لعلاقات المغرب مع فرنسا الثورة في ظل السياسة التوسعية للحكومة الفرنسية سواءً في أوروبا أو البحر المتوسط بدافع تحويله إلى بحيرة فرنسية ، وهو ما أدى إلى احتلال مصر البلد الإسلامي والولاية العثمانية. وفي هذا السياق نجد المؤلف يتتبع المصادر التي نقلت أصداء الحملة على مصر ، وتأسساً على ذلك وقف المؤلف على الانعكاسات التي خلفتها الحملة الفرنسية على العلاقات المغربية الفرنسية مما مكنه من فهم واستيعاب السياسة التي نهجها المولى سليمان ليس فقط في علاقاته مع فرنسا الثورة ، وإنما القارة الأوروبية (إنجلترا على الخصوص) والدولة العثمانية ، ورغم هذه الظروف الدولية والإقليمية ، فإن السلطان سليمان ظل في ارتباط مع حكومة الثورة وحافظ على علاقاته الدبلوماسية والتجارية معها ، وإن كانت قد خضعت لعمليات المد والجزر حسب ما تمليه الظرفية الزمنية. كما أنه ظل في علاقات حسنة سواءً مع الدولة العثمانية أو إنجلترا ، وهذا يعني أن كل أطراف النزاع التي كان لها وزن قوي في الساحة الدولية ظل السلطان في ارتباط معها ، ولم يخضع لأي ضغوط ولم يتحالف مع أي طرف ضد الآخر."

لقد دفع هذا الاستنتاج المؤلف إلى بناء استنتاج آخر يلخصه في قوله: "... لا يمكن في رأينا الحديث أو وصف سياسة السلطان سليمان بـ (سياسة العزلة) ، هذا الوصف الذي طالما استعملته بالأخص المراجع الأجنبية في الحديث عن هذه الفترة التاريخية للمغرب. فقد تبين لنا في مسار البحث أنه رغم الظرفية الصعبة التي تواجد فيها المولى سليمان على المستوى الخارجي والداخلي فإنه ظل مرتبطاً سياسياً ودبلوماسياً وتجارياً بأوروبا..."

لا شك أن هذا الموقف المغربي يفرض التساؤل الذي طرحه المؤلف حول مدى تأثر أو تسرب أفكار الثورة الفرنسية إلى المغرب وانتشارها بين المغاربة ؟ لقد اقتنع الباحث بأن المغرب يختلف عن العديد من البلدان الشرقية الإسلامية التي تفاوتت فيما بينها من حيث التأثر بأفكار الثورة (تركيا ومصر). ولذلك فإنه بالنسبة للمغرب ظل بمعزل عن التأثيرات الفكرية للثورة الفرنسية ويفسر ذلك بالعناصر التالية:

أولاً: العامل السياسي والثقافي ، وفي هذا الصدد عملت سياسة المولى سليمان وكذا تكوينه الثقافي والفقه على الحيلولة دون تسرب الأفكار الثورية إلى المغرب ، وهو نفس الموقف الذي ينطبق على الفئة المثقفة التي يرجع تجاهلها لحدث الثورة إلى خضوعها للسياسة المخزنية في تعاملها مع الحدث من جهة ، ومن جهة ثانية تكوينها الثقافي والديني الذي لم يكن ينظر لأوروبا كمجال حضاري خلال تلك الفترة.

ثانياً: العامل الجغرافي ، حيث لعب البحر الأبيض المتوسط ، العنصر الفاصل بين ضفة الشمال ( تحديدًا فرنسا) وضفة الجنوب (المغرب) دوراً كبيراً في منع تسرب الأفكار الثورية إلا في حدود جد ضيقة.

محمد بن عبد الله إلى إسبانيا وإيطاليا وفرنسا والدولة العثمانية. ويبدو بعد عودة هذا السفير في يوليو ١٧٩٠ ، أنه تمكن من الاطلاع على الأوضاع السياسية في فرنسا ، وهو ما يعني بأن هذه السفارة كان لها دور كبير في إطلاع السلطة المركزية على الثورة الفرنسية بعد مرور حوالي سنة على الحدث. وإلى جانب عنصر السفارة ، اعتمدت السلطة المغربية على عنصر آخر لا يقل أهمية كمصدر للمعلومات عن الثورة الفرنسية ، ويتعلق الأمر هنا بالجهاز القنصلي الأوربي وخاصة الفرنسي المقيم بالمغرب ، والذي كان على اتصال دائم بما يجري في فرنسا ، وهو ما كان يؤدي إلى تداول هذه الأخبار بين عناصر السلطة المغربية. أما الفئة المثقفة المغربية ، ونقصد هنا كما يذكر الباحث (المؤرخون والعلماء) ، فيبدو أنها ، رغم معرفتها واطلاعها بما حدث في فرنسا من ثورة ، إلا أنها غضت الطرف عن هذا الحدث في كتاباتها ومؤلفاتها ، إلا بعض الاستثناءات اليتيمة ، التي سجلها الأستاذ في صفوف المؤرخين كما في صفوف العلماء. ويفسر المؤلف هذا الموقف بتأثر أو التزام الفئة المثقفة المغربية بالموقف المغربي الرسمي من حدث الثورة الفرنسية الذي يتماشى مع موقف الدولة العثمانية بصفة عامة ، وكل ذلك ، كما يؤكد الباحث ، يدخل تحت الدعاية الإنجليزية السلبية حول الثورة الفرنسية.

وإذا كان هذا صحيحاً إلى حد ما ، فإن الفئة المثقفة المغربية لم تكن تشكل أوروبا بالنسبة لها قيمة كبرى إلا في حدود جد ضيقة ، وحتى عام ١٨٠٠ ، خصوصاً إذا ما قارنا ذلك بما كان يمثل الشرق العربي الإسلامي بالنسبة للنخبة المثقفة المغربية خلال الفترة الحديثة. فالواقع الهادي لم يكن يشكل بالنسبة لهؤلاء قيمة كبرى ، وهذا راجع بالأساس إلى طبيعة التكوين الديني والثقافي والمرتبط أساساً بالدين. وبناءً على ذلك فإن عدم الاهتمام بأحداث أوروبا قد لا يكون أمراً مستغرباً حتى ولو كان الحدث هو الثورة الفرنسية بذاتها.

وإذا كانت الفئة المثقفة المغربية لم تول أي اهتمام لحدث الثورة فإنها بالمقابل وبشكل نسبي. لم تهمل الحديث عن الحملة الفرنسية على مصر. فإذا كان الزباني من حيث هو مثقف مخزني قد غض الطرف عن الحملة ، فإن الضعيف ضمن مؤلفه معلومات عن الحدث الذي هز العالم الإسلامي يومها. أما الفقهاء فقد أولوا للحملة أهمية خاصة في خطبهم وكتاباتهم الدينية. ويستنتج من كل ذلك أن المغرب لم يكن منعزلاً عن الأحداث الدولية التي كانت تجري خارج حدوده ( فرنسا ، إسبانيا ، مصر ، والدولة العثمانية ). أما الرأي العام أو عامة المغاربة فلم يكن لهم علم بهذه الأحداث إلا بمقدار ما كان يقدمه الفقهاء والعلماء بالدرجة الأولى ثم المخزن بالدرجة الثانية.

أما عن تشكل العلاقات المغربية الفرنسية خلال هذه الفترة فإن الدراسة التي يقدمها الدكتور حَمَان ، بناءً على الوثائق والمراسلات الدبلوماسية المتوفرة في الأرشيف الفرنسي والخارجية الفرنسية ، سعت إلى الاقتناع بأن السلطان سليمان نهج سياسة مع فرنسا الثورة تقوم على العلاقات المتوازنة مع الدول الأوروبية وهو ما دفعه إلى السعي للحفاظ على علاقاته بفرنسا الثورة والحضور في العالم المتوسطي دون السقوط في سياسة المحاور ، أو الاستقطابات ، أو تأثير وضغط أي دولة. وقد تجاوزت فرنسا مع هذه السياسة خاصة وأنها كانت في صراع قوي مع إنجلترا وهي بحاجة إلى ترك المغرب باباً مفتوحاً أمام علاقاتها ومشاريعها السياسية والاقتصادية.



وفي الختام ؛ فإننا لا نبالغ إذا اعتبرنا كتاب "المغرب والثورة الفرنسية" إضافة نوعية كبحت تاريخي في موضوع دقيق ومعقد ، تمكن فيه المؤلف أن يدعم مشروعه بمادة تاريخية قوية وتوثيق متنوع ومركز ، وهو ما يجعل منه كما قال الدكتور سبيلا: "مرجعاً تاريخياً وفكرياً أساسياً لتاريخ المغرب الحديث".



### الدكتور عبد الحفيظ حمّان في سطور:

دكتوراه السلك الثالث في التاريخ المعاصر ، "تأثير التدخل الفرنسي على الوضعية السياسية والاقتصادية للمغرب من سنة ١٨٤٥ إلى ١٨٨٠"، كلية الآداب والحضارة ، جامعة تولوز لوميراي (فرنسا) ١٩٨٧. دكتوراه دولة في التاريخ المعاصر ، "الثورة الفرنسية والمغرب من ١٧٨٩ إلى ١٨١٥"، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة عبد الماك السعدي (المغرب) ٢٠٠١. ساهم في عدد من الملتقيات العلمية داخل وخارج المغرب ، له عدد وافر من البحوث والدراسات المنشورة في مجلات مغربية وعربية.

ثالثاً: ظروف المغرب مع مطلع القرن التاسع عشر والمتمثلة في الجفاف والوباء ( ما بين ١٧٩٩ . ١٨١٨ ) فقد كان لها تأثير كبير على الساكنة المغربية ، وبالتالي الجاليات الأوربية التي اضطرت إلى مغادرة المغرب ، مما أبعد المغرب إلى حد ما عن تأثيرات الأفكار الثورية.

نجد في الفصل الثالث من الكتاب دراسة معمقة للعلاقات المغربية الفرنسية خلال فترة حكم نابليون الذي عمل على نقل أفكار ومبادئ الثورة إلى خارج فرنسا ، وخاصةً المناطق التي جرى احتلالها كإسبانيا الجارة الأقرب جغرافياً إلى المغرب ، أو الذي أصبح هو أيضاً مهدداً بالطموحات الاستعمارية النابليونية. وفي هذا الصدد سعى المؤلف إلى الكشف عن السياسة التوسعية لنابليون من خلال دراسة المشاريع التي اعتمدت عليها فرنسا لتحقيق أغراضها ( الهيئة القنصلية ، الجواسيس ، الاستخباريين....). ويبدو أن هذا الاتصال المباشر بين المغرب وفرنسا خلال هذه الفترة سوف يؤدي إلى نقل معلومات هامة عن الثورة ( سفارة الحاج ادريس الرامي عام ١٨٠٧ ). وهو ما تجلّى في ردود فعل الفئة العالمية ورجال المخزن تجاه ما أصبحت تمثله ليس فقط القوة العسكرية الفرنسية بل الأفكار والمخططات والمشاريع القائمة على المبادئ الثورية والتي صار ينظر إليها كخطر وتهديد للمغرب.

إلا أنه يستنتج من دراسة الأستاذ حمّان أنه بالرغم من هذه الأخطار التي صارت تهدد المغرب فإن السلطان نهج سياسة متزنة إذ ظل في علاقات ودية مع فرنسا ( علاقات محدودة وإنما لم تنقطع ) ، وفي نفس الوقت حاولت فرنسا النابليونية أن تعكس من خلال علاقاتها مع المغرب أنه بلد صديق وليس بلداً عدواً ( المراسلات بين نابليون والسلطان سليمان ) ، خصوصاً وأن المغرب رفض الدخول في أي تحالفات ضد فرنسا ( إنجلترا وإسبانيا ). ويمكن القول على أنه في ظل هذا الصراع الدولي فإن الأفكار الثورية التي جاءت بها الثورة الفرنسية والتي اخترقت القارة الأوربية لم تستطع أن تجد لها أذناً أو عقولاً أو قلوباً تؤمن بها في المغرب كما حدث في مصر والدولة العثمانية ، وهو ما أحدث صدمة كبرى من خلال صراع القديم والحديث أو الحداثة ، وزعزع الكثير من القيم القديمة الموروثة.

### خاتمة

ليس هناك أدنى شك . كما يثبت البحث ذلك . في أن المغرب كان بالنسبة لفرنسا الثورة ، أو فرنسا نابليون مشروعا للتوسع حالت دون تحقيقه تطورات أوروبا العسكرية والحربية. لقد تمكن البحث أن يجيب عن الأسئلة التي طرحت كفرضيات في بداية المشروع ، إلا أنها بالإضافة إلى ذلك فتحت آفاقاً جديدة للبحث لخص الباحث بعضها منها ؛ كالدور الذي من الممكن أن تكون إنجلترا قد لعبته في توجهات المغرب السياسية سواء مع أوروبا ، أو مع فرنسا الثورة.. وكدور الدولة العثمانية ومدى مساهمة الأرشيف العثماني في هذا المجال.



# إمارة المؤمنين

"التاريخ السياسي والثقافة الدستورية"

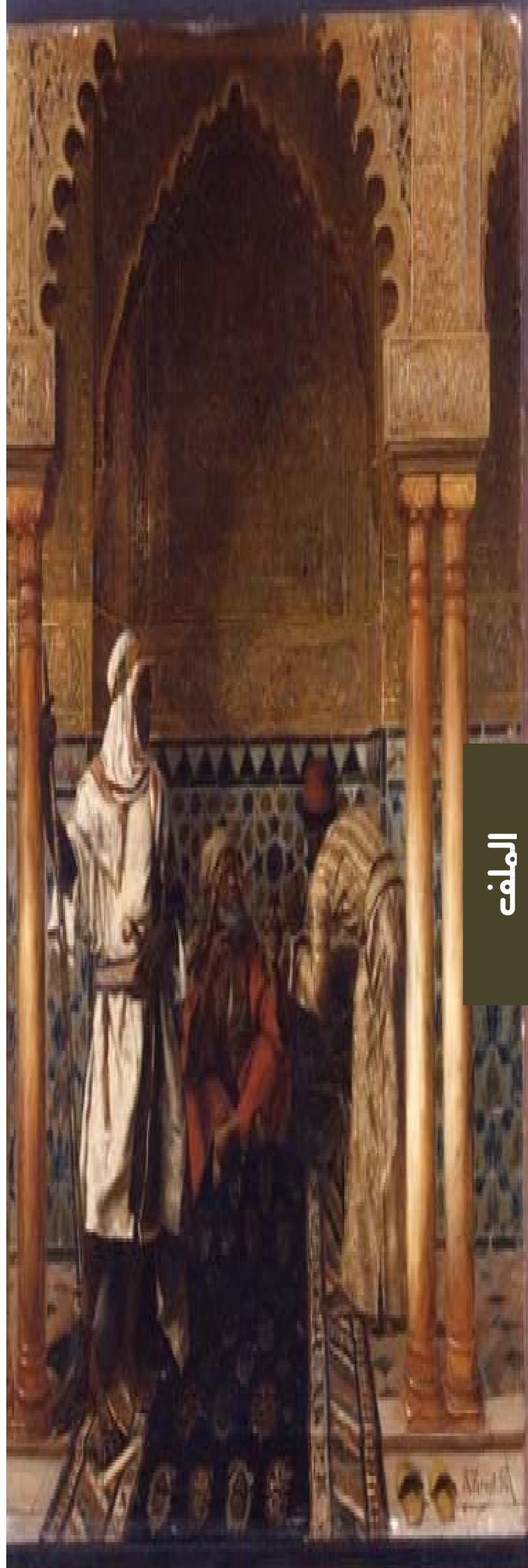


**أ. د. عبد العزيز غوردو**

استاذ باحث بالمركز التربوي الجهوي  
وجدة - المملكة المغربية

## الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبد العزيز غوردو ، إمارة المؤمنين: التاريخ السياسي والثقافة الدستورية. - دورية كان التاريخية. - العدد الرابع عشر؛ ديسمبر ٢٠١١. ص ١٢٩ - ١٥٦. ([www.historicalkan.co.nr](http://www.historicalkan.co.nr))



## تصدير

«لا ينبغي النظر إلى اضطرابات الحاضر فقط ، ولكن إلى ما سيقع منها في المستقبل ، والتأهب له قبل وقوعه. فما يمكن التنبؤ به يمكن علاجه بسهولة ، أما إذا انتظرنا إلى أن تدهمنا المخاطر ، فسيصبح العلاج متأخراً عن موعده وتستعصي العلة ؛ ويحدث هنا مثلما يحدث في الحُميات غير المستقرة ، فالأطباء يقولون إنها في بدايتها تكون صعبة التشخيص وسهلة العلاج ، بينما تكون سهلة التشخيص وصعبة العلاج وهي في نهايتها. وهذا هو الحال في أمور الدولة»<sup>(١)</sup>.

## مقدمة

قبل حوالي أربعة عقود كتب جون واتربوري كتابه الشهير "أمير المؤمنين" الذي غدا بعد ذلك مرجعاً لا غنى عنه لكل باحث في التاريخ السياسي المغربي المعاصر بشكل عام ، والعلوم السياسية بشكل أخص. لكن خلال العقود الأربعة السالفة أيضاً حدث تراكم على هذين الحقلين المعرفيين ، إن على المستوى الكمي أو النوعي ، بما بات معه يتحتم إعادة قراءة الموضوع / إمارة المؤمنين ، في ضوء المستجدات القائمة ، خاصة وأن واتربوري نفسه أقام موضوعه على الأطروحة الانقسامية التي تعرضت لانتقادات شديدة قوضت نتائجها بشكل نهائي ، كما أنه أغفل منذ انطلاسته الفرشة التاريخية العميقة التي نحتت مفهوم "إمارة المؤمنين" نظرية وممارسة ، والتي تشكل في اعتقادنا الأساس المنطقي السليم لكل بحث يزعم لنفسه تحليل الواقع السياسي الراهن ، أي الثقافة الدستورية ، وهو جانب آخر تم إغفاله تماماً في كتاب واتربوري. لذلك فالجدال التاريخي - السياسي الذي يتطرق له هذا الموضوع يقوم على أطروحتين تؤسس إحداها للآخرى ، يوازيهما انهماج الجانب النقدي للمصادر المؤثرة لفضاء البحث.

أولاً ، من المهم بسط الحدود المرجعية للمقتربات النظرية ، المؤطرة لمفهوم "إمارة المؤمنين" ، لمن يروم تحديد تأثيرها على مجال السياسة المغربي المعاصر ، نظرية وممارسة ؛ ولكن ، وبما أن الباحثين كثيراً ما يعتبرون هذا العلم شكلاً من الفكر الأيديولوجي ، عندها يصبح هدفنا الثاني هو معالجة العلاقة المبهمة بين مفاهيم السياسة الشرعية ،<sup>(٢)</sup> المقاربة للمفهوم موضوع الدرس ،<sup>(٣)</sup> والواقع السياسي والأيديولوجي الذي أفرز هذا الحقل السياسي كمعطى تاريخي ، وأفضى به إلى الوضع الراهن ؛ وذلك يمر بالضرورة عبر الكشف عن مضمون "إمارة المؤمنين" ، في السياسة الشرعية وتطبيقاتها ، في الحياة السياسية المغربية ماضياً وحاضراً ؛ وأخيراً ، وبسبب غياب تقليد متجانس لتحليل تاريخ علم السياسة في التراث العربي الإسلامي ، فإن هذا الموضوع يهتم أيضاً بمهاجمة المصادر حول قضايا نشأة حقل "إمارة المؤمنين" وتطوره في سياق التاريخ الإسلامي العام ، وصولاً إلى التاريخ المغربي حتى زمننا الحاضر (مرحلة الدسترة) ، بمعنى نقله من مجال التاريخ / الماضي ، إلى مجال السياسة / الحاضر ، الذي يعبر عنه سجال الثقافة الدستورية في النسق السياسي المغربي راهناً ؛ من منطلق يعكس تأثرنا الواضح بما نعتناه في مكان آخر بالتجريبية empirisme التاريخية.<sup>(٤)</sup>

إن الثقل الرئيس في نقاشنا ، الجوهرية ، هو عدم كفاية الأساس النظري في علم السياسة العربي لدراسة حقل "إمارة المؤمنين" ؛ لأن

مقترباته النظرية المرتكزة على مؤلفات العرب والمسلمين والتي تحمل ندبات الفكر السياسي / السياسة الشرعية ، سيطر عليها التقليد والنقل ،<sup>(٥)</sup> من جهة ، كما أنها خضعت لقوام السوق الأيديولوجي السائد والمنطلقات المرتبطة بالمؤسسات الحاكمة ، من جهة ثانية ؛ مما يستوجب بناء "نقد ذاتي" للتحليل المهيمن على علم السياسة / السياسة الشرعية عموماً ، والمفاهيم المرتبطة به ، ومن ضمنها حقل إمارة المؤمنين الذي نقترح له مشروع هذه القراءة التاريخية - السياسية.<sup>(٦)</sup>

فقد ظهر الإسلام ببلاد الحجاز ، ولم يكن مجرد تغيير ديني فوقي في تاريخ المنطقة ، بل انقلاباً شاملاً في المجتمع والاقتصاد والسياسة. ثم امتد عبر الفتوحات إلى مجالات مختلفة ، كانت بلاد المغرب واحدة من بينها ؛ لذا وعندما وصل المغرب فإنه وصل بكل حمولته وشحنه العقدي والفكري والاقتصادية وغيرها ، ووصل أيضاً بصراعاته العقدية والمذهبية والسياسية المختلفة التي حكمت بلاد المغرب منذ ذلك التاريخ إلى اليوم. ومحاولة رصد مفهوم "إمارة المؤمنين" في التاريخ المغربي لا يجب أن تخرج عن هذا الإطار ، فهي تستدعي متابعة حثيثة لنشأة هذا المفهوم ونحته ، عبر هذا التاريخ ، أي منذ احتكاك الإسلام بالمنطقة ، ثم تطوره مع الدول التي تعاقبت على حكمها ، بخلفيتها الأيديولوجية المؤطرة طبغاً ، والتي أنتجت في النهاية وضعية statut السلطان - "أمير المؤمنين".

إن السلطان ، منظوراً إليه بهذه الصفة / أميراً للمؤمنين ، يحتكر جميع السلطات الزمنية والدينية ، وهو رمزها أيضاً: فهو الإمام الأكبر للصلاة ، وإن نظرياً ، وهو القائد الأعلى للجيش ، وباسمه تصدر الأحكام القضائية والتعيينات في مناصب الدولة ، كما أن ظهائره قد تسخ النصوص الدستورية نفسها. فهو إذن مصدر جميع السلط ، وبما أنه كذلك ، فإنه يصبح من النادر الحديث عن حراك اجتماعي - سياسي إلا بإذنه ، بمعنى أنه هو الذي يضيء على "النخبة" نخبوتها ، يصنعها ويرقيها ، ويدمجها في نسقه السياسي ، إن شاء ذلك ، كما أنه يفرغها من نفوذها ومحتواها إن شاء ذلك أيضاً.

فهذا المضمون ، المتكئ على البعد الديني المقدس ، أضفى السلطان على سلطانه ما يتجاوز وضعه الإنساني كفرد ؛ إذ أن قوة الإنسان ، ضمن بعده البشري ، دائماً محدودة ، في حين أن قوته التي تستند إلى الرصيد الرمزي فوق البشري (إمارة المؤمنين) قادرة على تحقيق حد أدنى من الانسجام بين فئات المجتمع ، بما يضمن تساكها وتعاضلها ، ويبرر تملك العنف المشروع ، والتصرف فيه ، ويضمن بالتالي تبرير ، وتمهير ، السلطة القائمة كضامن للتوازن والنظام ، وبحيث يكون الملك في كل هذا هو الضامن الحقيقي لهذا التوازن والنظام. بهذا المضمون ، للسلطة والسلطان ، أصبح الملك أميراً للمؤمنين ؛ وبهذا المنطق تم حكم المغرب على امتداد اثني عشر قرناً ، في تاريخه الرسمي على الأقل ، أي باعتماد المشروعية الدينية التي تعقد لها مصالحة ، وتعتبر نفسها امتداداً ، لمشروع الخلافة الإسلامي بشكل عام ؛ لهذا سيكون من بين أهم الأسئلة التي يطرحها هذا البحث هي: كيف تمثل المغرب مقومات الخلافة / إمارة المؤمنين ، وكيف تطور تاريخه ، ومجتمعه ، وواقعه السياسي الخاص ؟ وكيف تولد حقل النقاش الدستوري حولها راهناً ؟ علماً بأننا في هذا البحث ، غالباً ما ، سنقدم إجابات قليلة لكننا سنطرح أسئلة أكثر.

وواضح أن لفظ "المؤمنين" هنا إنما أطلق من باب التعميم والمجاز كقولنا عن زوجات النبي عليه السلام "أمهات المؤمنين"، دون أن يقصد به المفهوم الإيماني العميق الذي دلت عليه الآية: "قالت الأعراب أمنا، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم..."<sup>(١٣)</sup> والذي لا شك له مواصفات محددة وجب الاتصاف بها وإلا انتفت صفة الإيمان، ففي الحصار الذي ضرب على عثمان قبل قتله، منع الناس عنه الماء وشددوا عليه حصارهم، فخرج إليهم علي بن أبي طالب وقال: «يا أيها الناس؛ إن الذي تصنعون لا يشبه أمر المؤمنين...»<sup>(١٤)</sup> واضح أيضاً أن القول بفهم منه أن لا وعي المتحدث، ونعني به عمر بن الخطاب، يحيل على "مجال" واحد يضم جميع "المؤمنين" هو ما عرفته مصادر التراث بـ "دار الإسلام"، مع التشديد على كلمة "دار" التي توحى بتجانس المضمون وانغلاقه،<sup>(١٥)</sup> في مواجهة مضمون آخر لـ "دار" أخرى، هي دار الكفر- الحرب، لكن مع توالي الأحداث زمن الفتنة الكبرى، أصبح من الصعب إعطاء تحديد دقيق لدار الحرب؛ ذلك أن دار الإسلام أصلاً هي المجال المعتقد نظرياً لهذا الدين، وهذا يعني ضمناً مبدأ أحادية الخلافة/إمارة المؤمنين (أي تعميم خلافة واحدة على كل دار الإسلام)، وفي المقابل تقف دار الحرب التي ينبغي إعلان الحرب عليها. لكن "دار الإسلام" لم تعد واحدة منذ أحداث الفتنة الكبرى إذ تم تمييزها مع تبيع مفهوم "الفتنة الباغية": "عمار تقتله الفئة الباغية" حسب مضمون الحديث النبوي،<sup>(١٦)</sup> وهي تهمة كان يتراشق بها المتصارعون حول الخلافة/إمارة المؤمنين.

لقد حاولنا استقصاء الأصل الإيتيمولوجي لمفهوم "إمارة المؤمنين"، من خلال المصادر التاريخية التي أرخت للحظة انبثاقها، وأهمها مدونة الطبري التاريخية، وهي المدونة التي نقل عنها ابن خلدون، لاحقاً، أهم مادته التاريخية في فصل طويل،<sup>(١٧)</sup> قال فيه صراحة بأن المفهوم/إمارة المؤمنين "محدث منذ عهد الخلفاء"، لكنه أضاف إلى ذلك إضافات كثيرة ارتبطت بالأحداث التي ظهرت زمن الفتنة الكبرى وبالذات مع بروز الفرق الكلامية التي كانت انعكاساً للصراع الدائر بين "جماعة المؤمنين" على الأرض، في صياغة تركيبيّة للتاريخ الحديث مع السياسة الشرعية، ومما جاء فيه أنه بعد بيعة أبي بكر أصبح المسلمون يسمونه خليفة رسول الله، «فلما بويع لعمر بعده إليه كانوا يدعونه خليفة خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وكانهم استقلوا هذا اللقب بكثرة وطول إضافته وأنه يتزايد فيها بعد دائماً إلى أن ينتهي إلى الهجئة، ويذهب منه التمييز بتعدد الإضافات وكثرتها، فلا يعرف.... وكانوا يسمون قواد البعث باسم الأمير... وقد كان الجاهلية يدعون النبي صلى الله عليه وسلم أمير مكة وأمير الحجاز؛ وكان الصحابة أيضاً يدعون سعد بن أبي وقاص أمير المؤمنين لإمارته على جيش القادسية، وهم معظم المسلمين يومئذ، واتفق أن دعا بعض الصحابة عمر رضي الله عنه يا أمير المؤمنين، فاستحسنه الناس واستصوبوه ودعوه به.»

على أن الشيعة خصوا علياً بلقب الإمامة<sup>(١٨)</sup> التي هي أخت الخلافة، وتعريضاً بمذهبهم في أنه أحق بإمامة الصلاة من أبي بكر لذا اعتبروه، وذريته من بعده، أحق بهذا اللقب من غيره؛ فكانوا كلهم يسمون بالإمام ما داموا يدعون لهم في الخفاء، في انتظار استبلائهم على الدولة «فيحولون اللقب إلى أمير المؤمنين، كما فعله شيعة بني العباس... وكذا الرافضة بإفريقية فإنهم ما زالوا يدعون أئمتهم من ولد

فالسؤال الأول يحيل على التاريخ السياسي، الذي أفرز وكرس وضعية الملك/أمير المؤمنين، على خلفية الخلافة؛ أما السؤال الثاني فيعيدنا إلى نقاش الثقافة الدستورية الراهن، عندما يضع مشروع الخلافة نفسه موضع مساءلة وي طرح له بديلاً آخر مصاقباً له، من طبيعة بشرية، قوامه مشروع الحداثة؛ ومتابعته تضيي على العمق التاريخي آثار النقاش السياسي الدستوري، على امتداد القرنين الأخيرين؛ وإن كان الجدال قد احتدم بهذا الشأن بعد الاستقلال خصوصاً، أي منذ بداية الدستور الفعلية للحكم، ولإمارة المؤمنين، سنة ١٩٦٢. والمجابهة الجدلية، والميدانية، بين المشروعين - خلال العقود الأربعة الأخيرة - هي التي انتهت بنا اليوم إلى مفترق طرق تاريخي، يمكن أن يؤسس لمشروع دستوري غير مسبوق، في محيط دولي/عربي متوتر ومشحون بالمتغيرات؛ وله مداخل عديدة للقراءة تفضي، بالضرورة، إلى احتمالات متباينة النتائج.

ولدراسة وتفصيل البحث حول كل ما ذكرنا، نقترح تقسيم هذا الموضوع إلى قسمين رئيسيين، يتناول أولهما تطور "إمارة المؤمنين" في التاريخ السياسي المغربي؛ أما الثاني فسنتناول فيه موقع "إمارة المؤمنين" من الثقافة الدستورية بالمغرب، منذ الفترة الاستعمارية إلى اليوم.

## القسم الأول: تطور "إمارة المؤمنين" في التاريخ السياسي المغربي

تستدعي دراسة تطور "إمارة المؤمنين" في التاريخ السياسي المغربي، بداية، التعرف إلى التحديد الإيتيمولوجي للمفهوم (الفصل الأول)؛ ثم متابعة تطور مؤسسة إمارة المؤمنين في التاريخ السياسي المغربي (فصل ثان).

### (الفصل الأول) تحديدات: النصل والمضمون

يحيل البحث في "إيتيمولوجيا" إمارة المؤمنين على ضرورة استقصاء لحظة انبثاقها الأولى، أي أصولها التاريخية، (مبحث أول)؛ وكذا اشتقاقاتها ومضمونها في السياسة الشرعية (مبحث ثان).

### (المبحث الأول) إيتيمولوجيا "إمارة المؤمنين"

إن تأسيس الملكيات اقترن دائماً بالتمدن والاستقرار، بينما كانت الرئاسة هي قاعدة الحكم عند المتنقلين الرحل، كما بين محمد كلاوي<sup>(١٩)</sup> بالنسبة لعرب ما قبل الإسلام، وإن كانت المصادر تشير إلى أنهم قد عرفوا معنى الإمارة وتداولوه؛ ففي الصراع الذي دار في سقيفة بني ساعدة، حول خلافة النبي عليه السلام، قال الأنصار للمهاجرين: «منا أمير ومنكم أمير»؛<sup>(٢٠)</sup> ورد أبو بكر: «نحن الأمراء وأنتم الوزراء»،<sup>(٢١)</sup> كما ذكر الطبري قولاً منسوباً لسعد بن عباد، في نفس المناسبة، جاء فيه: «إنكم يا معشر المهاجرين حسدتموني على الإمارة»،<sup>(٢٢)</sup> مما يدل على أن العرب كانوا منذ هذا التاريخ المبكر، قد استعملوا لقب الإمارة وتداولوه بينهم، لكن رغم ذلك تأخر استعمال لقب "أمير المؤمنين" إلى زمن لاحق، وكان أول من دعي به «عمر بن الخطاب»؛ ثم جرت السنة بذلك، واستعمله الخلفاء إلى اليوم»؛<sup>(٢٣)</sup> وذلك أنه «لما ولي عمر قيل: يا خليفة خليفة رسول الله، فقال عمر رضي الله عنه: هذا أمر يطول، كلما جاء خليفة قالوا: يا خليفة خليفة خليفة رسول الله! بل أنتم المؤمنون وأنا أميركم، فسمي أمير المؤمنين».<sup>(٢٤)</sup>

سبحانه جعل أمر المسلمين شورى بينهم»<sup>(٢٥)</sup> لكن إذا انعقدت الإمامة «بالشوكة والغلبة لواحد ثم قام آخر فقهر الأول بشوكته وجنوده انعزل الأول وصار الثاني إماماً لمصلحة المسلمين وجمع كلمتهم»<sup>(٢٦)</sup>.

ومعروف أن منزلة الخليفة/الإمام/أمير المؤمنين، من الأمة «كمنزلة الرسول من المؤمنين، له عليهم الولاية العامة والطاعة التامة، وله حق القيام على دينهم، فيقيم فيهم حدوده وينفذ شرائعه وله بالأولى حق القيام على شؤون دنياهم أيضاً، وكل خطة دينية أو دنيوية متفرعة عن منصبه، فهو الحاكم الزمني والروحي، بخلاف ما نجده في أوروبا في العصور الوسطى.. حيث نجد حاكمين: أحدهما زمني وهو الإمبراطور، والآخر روحي وهو البابا»<sup>(٢٧)</sup>، وعليه فكل من يلي شيئاً من أمر المسلمين في دينهم أو دنياهم (من وزارة أو فتوى أو قضاء أو ولاية...) إنما هو موكول له من قبل السلطان/الخليفة، فهو الذي يعطيهم «من السلطة بالقدر الذي يرى، وفي الحد الذي يختار»<sup>(٢٨)</sup>. على أن الخلافة/الإمامة/إمارة المؤمنين، لا تستقيم إلا إذا توافرت شروط فصلت فيها كتب السياسة الشرعية،<sup>(٢٩)</sup> وإذا سقط بعضها امتنع عقدها أو استدامتها.<sup>(٣٠)</sup> والقائم بها مقيد بالشرع «وقد ذهب قوم منهم (أي من علماء المسلمين) إلى أن الخليفة إذا جار أو فجر انعزل عن الخلافة»<sup>(٣١)</sup>.

يتضح مما سبق أن الأصل في مضمون الإمامة (الخلافة/ إمارة المؤمنين) واحد، وأن عمر بن الخطاب لم يستعص عن لقب الخلافة بإمارة المؤمنين إلا لاستثقاله، وليس لشيء آخر،<sup>(٣٢)</sup> لكن إذا كان كذلك معه، وربما مع الخلفاء الراشدين من بعده، فأى "خلافة" كان يعينها كل من تلقب بها بعد العهد الراشدي؟ (خلافة الله أم خلافة رسوله أم خلافة خليفة سابق؟؟؟) إذ معروف مثلاً أن العباسيين الأوائل قد تأثروا بالفرس، واقتبسوا منهم نظرية «الحق الملكي المقدس، بمعنى أن كل رجل لا ينتسب إلى البيت المالكي ويتولى الملك يعتبر مغتصباً لحق غيره. لذلك أصبح الخليفة العباسي في نظرهم يحكم بتفويض من الله لا من الشعب»<sup>(٣٣)</sup> ومن ذلك ما يرويّه ابن عبد ربه، في العقد الفريد، من أن المنصور خطب بمكة فقال: «أيها الناس إنما أنا ظل الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده، وحارسه على ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته، وأعطيّه بإذنه...»<sup>(٣٤)</sup> خاصة إذا علمنا بأن بعض المصادر تشير إلى أن الناس كانوا يسجدون له عند الدخول عليه!<sup>(٣٥)</sup> فما الذي فوض للسلطان العباسي هذا الأمر؟ وهل لانتهاه لآل البيت "أي علاقة بذلك؟ وإذا كان ذلك كذلك فلماذا لم يدعه علي بن أبي طالب، وهو من هو قرابة ومصاهرة للنبي عليه السلام، بل هو أصل آل البيت جميعاً؟

لتأصيل هذا الإشكال علينا الرجوع، مرة أخرى، إلى اللحظة التاريخية التي انبثقت فيها فكرة الخلافة، وهي اللحظة التي تمت فيها بيعه أبي بكر خليفة بعد وفاة النبي عليه السلام. غير أنه بالعودة لما يتوفر بين أيدينا من مصادر لا نستطيع أن نعرف «على وجه أكيد ذلك الذي اخترع لأبي بكر رضي الله عنه لقب خليفة رسول الله، ولكننا نعرف أن أبا بكر قد أجازه وارتضاه»<sup>(٣٦)</sup> كما نعرف، بأن بعض العرب قد ذهبت إلى اعتبار أبي بكر خليفة لله تعالى؛ فغضب أبو بكر لذلك وقال "لست خليفة الله، ولكني خليفة رسول الله". لقد تم كل ذلك في يوم مشهود، في سقفة بني ساعدة، بعد أن علم جميع الحاضرين بأن النبي لم يستخلف أحداً، فاختلقوا في أمرهم وكانوا يعلمون بأنهم يتنازعون أمراً محدثاً، هو الملك «ولذلك جرى على لسانهم يومئذ ذكر

إسماعيل بالإمام، حتى انتهى الأمر إلى عبيد الله المهدي وكانوا أيضاً يدعونه بالإمام، ولابنه أبي القاسم من بعده... وكذا الأدارسة بالمغرب كانوا يلقبون إدريس بالإمام، وابنه إدريس الأصغر كذلك، وهذا شأنهم. وتوارث الخلفاء هذا اللقب بأمر المؤمنين، وجعلوه سمة لمن يملك الحجاز والشام والعراق... واقتفى أثرهم في ذلك العبيديون بإفريقية ومصر... (ثم ذهب عبد الرحمن الناصر) لأول المائة الرابعة إلى مثل مذاهب الخلفاء بالشرق وإفريقية، وتسمى بأمر المؤمنين... وأخذت من بعده عادة ومذهباً لقن عنه»<sup>(٣٧)</sup>.

## المبحث الثاني) مضمون "إمارة المؤمنين" في السياسة الشرعية

واضح من خلال ما تقدم أن عمر بن الخطاب، وهو أول من حمل لقب أمير المؤمنين، لم يحمل له لاختلاف مضمونه عن مضمون "الخلافة"، بل لأنه استتقل مسألة "خلافة الخلافة" فقط، مما يعني أنهما (الخلافة وإمارة المؤمنين) إلى حدود ذلك الوقت على الأقل، كانتا تعنيان شيئاً واحداً في ذهنه وفي ذهن معاصريه؛ أما محتوى المفهوم فقد عرفه ابن خلدون على أنه «حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا»<sup>(٣٨)</sup>؛ ولذلك فهي ليست مطلقة بل «مقيدة قبل نشأتها بالأحكام الثابتة والمبادئ الأساسية للإسلام»<sup>(٣٩)</sup> التي يخضع لها الجميع (حكماً ومحكومين)، ويسمى هذا المنصب «خلافة وإمامة، والقائم به خليفة وإماماً. فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة في اتباعه والافتداء به؛ ولهذا يقال: الإمامة الكبرى. وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته، فيقال: خليفة باطلاق، أو خليفة رسول الله. واختلف في تسميته خليفة الله. فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله تعالى: "إني جاعل في الأرض خليفة" وقوله: "جعلكم خلائف في الأرض". ومنع الجمهور منه؛ لأن معنى الآية ليس عليه؛ وقد نهى أبو بكر عنه لما دُعي به، وقال: «لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولأن الاستخلاف إنما هو في حق الغائب، وأما الحاضر فلا»<sup>(٤٠)</sup>.

وقد اتفقت المذاهب الإسلامية السنية على أن الإمامة، أو الخلافة، «مسألة دنيوية وقضية مصلحية، وأنها من مسائل الفروع، وليست من مسائل أصول الدين، وإن كانت ترد أحياناً في بعض كتب العقائد، فإن الغرض من إدراجها في ذلك العلم هو أنها كانت من المسائل الفاصلة بين المذاهب السنية وغيرها، حيث إن الشيعة يعتبرون الإمامة رئاسة عامة مطلقة في أمور الدين والدنيا بالأصالة في دار التكليف، ويصرح بعضهم بأنها منصب إلهي يرثبه الله تعالى لمن ارتضى من البشر»<sup>(٤١)</sup> وذلك أن الشيعة متفقين على أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي يجري فيها التفويض للأمة «بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر، وأن علياً رضي الله عنه هو الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها... وتنقسم هذه النصوص عندهم إلى جلي وخفي...»<sup>(٤٢)</sup> بينما أرجعها السنة إلى الأمة «ممثلة في أصحاب الحل والعقد، لأن الله



الموسومة بالخلافة الراشدة لا يزيد ما ذهبنا إليه إلا تأكيداً. فعلى طول التاريخ الإسلامي، بجميع لويناته السياسية التي ظهرت هنا وهناك، نقرأ عن عشرات الملوك من الفاسقين والفجرة والظلمة... فضلاً عن كثير من الأطفال الذين لم يبلغوا الحلم وبويعوا خلفاء تحت وصاية الحجاب أو المماليك أو حتى الجواري... والأدهى أن ذلك كله كان يتم دائماً تحت مظلة الشرع، عبر إيجاد نصوص تبرر ما يجري وتربطه بالدين.

ولئن كان الأمر قد تم بالصيغة التي شرحنا، على الأقل في الظروف التي نصصنا عليها، فقد ارتفع عن الخليفة/أمير المؤمنين أن يكون القاضي الأول، لأنه لم يحقق شرط العلم، وارتفعت عنه صفة القائد الأعلى، في حال انتفت عنه صفة الكفاية، وقياساً على ذلك يكون شرط العدالة أيضاً. فيصبح الخليفة/أمير المؤمنين، والحالة هذه، ملكاً بحكم الشوكة والقوة لا الدين؛ وجاز القول، بالاستتباع، بأن الخلافة كانت مفرغة من محتواها، حتى على فرض التسليم بوجودها ابتداءً؛ أما انتهاء فنحن لسنا في الواقع إلا أمام شكل من أشكال التحايل على الشرع لا غير.

لقد كانت اللحظة التي أطلق فيها لقب "خليفة" على أبي بكر لحظة حاسمة في تاريخ الإسلام، لكن اللحظة الأخطر منها، والتي شكلت المنعطف التاريخي الدقيق ورهنت المستقبل السياسي للأمة، فهي تلك التي بدا فيها كل ما يمس أمور الدولة الإسلامية، بما هي شأن دنيوي، يجري عليه ما يجري على ما يمس أمور الدين، ففشا «بين المسلمين منذ الصدر الأول الزعم بأن الخلافة مقام ديني ونبابة عن صاحب الشريعة... وكان من مصلحة السلاطين (من بعد) أن يروجوا ذلك الخطأ بين الناس، حتى يتخذوا من الدين دروعاً تحمي عروشهم، وتذود الخارجين عليهم...»<sup>(٤٤)</sup>.

## (الفصل الثاني) تطور مؤسسة "إمارة المؤمنين" في التاريخ المغربي

بما أن مؤسسة "إمارة المؤمنين" تجد عمقها التاريخي في العصر الوسيط، فإننا سنعمد إلى ضبط لحظة انبثاقها، وتطورها، في الدولة المركزية المغربية الوسيطة، في بحث أول، قبل أن نتقل إلى دراسة تطور هذه المؤسسة خلال العصرين الحديث والمعاصر في بحث ثان.

### (البحث الأول) "إمارة المؤمنين" خلال العصر الوسيط

مرت مؤسسة إمارة المؤمنين خلال العصر الوسيط بلحظتين هامتين: لحظة انبثاقها الأول زمن التجارب الانفصالية الأولى لبلاد المغرب عن المشرق، وهذا سيكون موضوع المطلب الأول؛ ثم لحظة تاريخية ثانية عكست تطورها ونضجها زمن تشكل الدولة المركزية المغربية الوسيطة (المطلب الثاني).

#### (المطلب الأول) التجارب الانفصالية الأولى عن بلاد المشرق

إن مؤسسة "إمارة المؤمنين" مؤسسة إسلامية بامتياز، ولذلك لم تعرف في تاريخ المغرب ما قبل الإسلام؛ ذلك أن اللقب الذي ساد المغرب القديم، في الممالك التابعة للرومان، وأطلق على حكام الممالك الأمازيغية وقتئذ، فكان لقب "الأكليد/الأجلد/الأجديد"؛ ومع مجيء الإسلام تأسست كيانات سياسية بالمنطقة، منذ القرن

الإمارة والأمراء، والوزارة والوزراء، وتذاكروا القوة والسيف، والعز والثروة، والعدد والمنعة، والبأس والنجدة؛ وما كان كل ذلك إلا خوفاً في الملك، وقياماً بالدولة؛ وكان من أثر ذلك ما كان من تنافس المهاجرين والأنصار وكبار الصحابة بعضهم مع بعض، حتى تمت البيعة لأبي بكر، فكان هو أول ملك في الإسلام<sup>(٣٧)</sup>.

لا حرج، يقول علي عبد الرازق، أن تسميه ملكاً أو خليفة أو سلطاناً أو أميراً...<sup>(٣٨)</sup> ما دام أن الخلاف الذي نشأ، واستمر حتى بعد انعقاد البيعة، كان واضحاً منه للمسلمين «أنهم إنما يقدمون على إقامة حكومة مدنية دنيوية؛ لذلك استحلوا الخروج عليها والخلاف حولها، وهم يعلمون أنهم إنما يختلفون في أمر من أمور الدنيا، لا من أمور الدين، وأنهم إنما يتنازعون في شأن سياسي لا يمس دينهم ولا يززع إيمانهم؛ وما زعم أبو بكر، ولا غيره من خاصة القوم، أن إمارة المسلمين كانت مقاماً دينياً، ولا أن الخروج عليها خروج على الدين»<sup>(٣٩)</sup>. لكن إذا ذهبنا مذهب علي عبد الرازق، في إطلاق لفظة "ملك" على أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده فإننا نعلم بأن الملك يعني، من ضمن ما يعنيه، توريث الحكم، بينما انتقلت الخلافة بين الراشدين بشكل مختلف نسبياً، فهل هناك مؤشرات تحيل على نوع من التوريث ضمن الخلافة الراشدة نفسها؟ لاقتراح جواب لهذا السؤال علينا استقصاء الظرفية التاريخية التي انتقلت فيها الخلافة، كل مرة كان يصعد فيها خليفة راشدي للحكم؛ وهو استقصاء يمكننا من تسجيل الملاحظات الأساس التالية:

أولاً: صحيح أنها، أي الخلافة، لم تنتقل داخل نفس البيت إلا أن حصرها في قريش يعد شكلاً من أشكال التوريث، خاصة إذا اعتبرنا أبا بكر قد رد الاعتبار لعمر بتعيينه من بعده<sup>(٤٠)</sup>. ثانياً: نعلم بأن عمر بن الخطاب، وهو على فراش الموت، أوصى أن يكون ابنه، عبد الله، من بين الستة الذين يتشاورون في شأن من يكون خليفة من بعده؛ وإن كان قد أقصاه في حال رست عليه الشورى.

ثالثاً: بعد مقتل علي بن أبي طالب انعقدت البيعة لابنه الحسن<sup>(٤١)</sup>، فيكون الحكم قد انتقل داخل نفس الأسرة<sup>(٤٢)</sup>.

مع احتفاظنا بالملاحظات التي سجلناها أعلاه، نلاحظ أيضاً أنه خلال الثلاثين سنة التي أعقبت وفاة النبي، أي الفترة التي تولى فيها الخلفاء الراشدون، تم تجريب جميع أشكال انتقال الحكم: من فراغ تم بعده انعقاد البيعة بالشورى المفتوحة، إلى الشورى المقيدة أو المحصورة في عدد معين من الأشخاص، إلى انعقادها بالوصاية، ثم إلى الوراثة دون تعيين مباشر. لنخلص إلى أن الذي جرى بعد ذلك من تقعيد لكيفية انتقال الحكم - نظرية الخلافة - تم وفق ضوابط الواقع، وليس الشرع؛ إذ في غياب نصوص صريحة حول طريقة انتقال الخلافة/إمارة المؤمنين تم ليّ النصوص لتتلاءم مع ما كانت تفرزه الوقائع التاريخية دائماً، ليتم تشكيل الهادة التي تكونت منها لاحقاً كتب السياسة الشرعية.

تحدثنا هذه الكتب عن شروط الخلافة/الإمامة/إمارة المؤمنين... فتؤكد على العلم والعدالة والكفاية وسلامة الأعضاء والحواس، وهناك منها من أضاف شروطاً أخرى. إلا أننا نجد على مر التاريخ عشرات السلاطين ممن تولوا هذا المنصب وكانوا أبعد ما يكون عن هذه الشروط، ورغم ذلك دعت كتب السياسة الشرعية إلى طاعتهم؛ مما يدل على شيء واحد هو سلطان الواقع والقوة<sup>(٤٣)</sup>؛ وما جرى بعد الفترة

جدير ، دلائل على تشيعه؟<sup>(٥٨)</sup> أم هل نعتبر سكوت إدريس الأول والثاني عن الدعوة للتشيع تنازلاً عن هذا المذهب؟ أم أن ذلك كان بهراعاة للأحوال العامة التي عرفها المغرب ، ونحن نعلم أن الشيعة أحسن من يتقن أسلوب التقية ، علماً بأن أبا العيش الحسن بن كنون (من أواخر الأدارسة) أظهر تشيعه وأعلن تمذهبه على الناس؟<sup>(٥٩)</sup>

(المطلب الثاني) الدولة المركزية المغربية الوسيطية<sup>(٦٠)</sup>

عرف المغرب طيلة القرن الرابع الهجري وحتى منتصف القرن الخامس الهجري تمزقاً سياسياً ، بناء على التجزئة القبلية التي عرفها ، فظهرت فيه عدة إمارات كانت مجالا لتنافس الخلافتين: الأموية بالأندلس والفاطمية بمصر؛<sup>(٦١)</sup> واستمر الوضع على هذه الحال إلى مجيء يوسف بن تاشفين الذي «نزعته به همته إلى الدخول في طاعة الخليفة تكميلاً لمراسم دينه. فخطب المستظهر العباسي وأوفد عليه ببيعه عبد الله بن العربي وابنه القاضي أبا بكر من مشيخة إشبيلية يطلبان توليته إياه على المغرب وتقليده ذلك ، فانقلبوا إليه بعهد الخلافة له على المغرب واستشعار زيه في لبوسه ورتبته ، وخطبه فيه بأمير المؤمنين تشريفاً له واختصاصاً فاتخذها لقباً. ويقال: إنه كان دعي له بأمير المؤمنين من قبل ، أدبا مع رتبة الخلافة ، لما كان عليه هو وقومه المرابطون من انتحال الدين واتباع السنة».<sup>(٦٢)</sup>

ويذكر ابن عذاري تفاصيل الخبر ، إلا أنه يستعمل عبارة "إمارة المسلمين" بدل "إمارة المؤمنين" ، فيقول: «وفي هذه السنة (٤٦٦ هـ) اجتمع أشياخ القبائل على الأمير أبي يعقوب يوسف بن تاشفين وقالوا له: "أنت خليفة الله في المغرب وحقق أكبر من أن تدعى بالأمير إلا بأمير المؤمنين ، فقال لهم: "حاشا لله أن أتسمى بهذا الاسم ، إنما يتسمى به الخلفاء وأنا راجل (كذا) الخليفة العباسي والقائم بدعوته في بلاد الغرب" فقالوا له: "لا بد من اسم تمتاز به" فقال لهم: "يكون أمير المسلمين..."»<sup>(٦٣)</sup> واللقب نفسه يذكره ابن خاقان إلا أنه يستعمله بعد معركة الزلاقة ، وليس قبلها ، وذلك في عدة مناسبات ، وهو ما تؤكد رواية ابن أبي زرع أيضاً: «كنيته أبو يعقوب ، وكان يدعى بالأمير ، فلما فتح الأندلس وصنع غزاة الزلاقة... بايعه في ذلك اليوم ملوك الأندلس وأمراؤها... وسلموا عليه بأمير المسلمين ، وهو أول من تسمى بأمير المسلمين من ملوك المغرب»؛<sup>(٦٤)</sup> وقد تلقب أبناؤه بعده بلقب "إمارة المسلمين" ، إلا أن ابن أبي زرع يفاجئنا بعد ذلك باستعمال عبارة "إمارة المؤمنين" عندما نعت علي بن يوسف بذلك ،<sup>(٦٥)</sup> فهل هناك فرق بين اللقبين أم أن الأمر سياتى عنه؟

نعتقد أن ما رواه صاحب قلائد العقيان أقرب إلى الصحة مما ذكره ابن أبي زرع ، نظراً لكون ابن خاقان قد عاصر زمن يوسف بن تاشفين ووقعة الزلاقة ، بل وزمناً من فترة حكم علي بن يوسف ،<sup>(٦٦)</sup> فنعتبر إذن أن المرابطين تلقبوا بإمارة المسلمين واكتفوا بها ، ويعني ذلك اعترافاً صريحاً منهم بأن "إمارة المسلمين" لا تسمو إلى "إمارة المؤمنين/الخلافة" ، بل إن الأولى تستمد مشروعيتها من الثانية ، وهو ما كان يتجلى في الصلاة التي كانت تقام باسم الخليفة العباسي والسلطان المرابطي ، وكذا السكة التي كانت تضرب باسمها معاً؛<sup>(٦٧)</sup> أما الثانية ، أي "إمارة المؤمنين" فهي نفسها "الخلافة" ؛ فيكون المرابطون قد اكتفوا بالأولى دون الثانية.

فلما «جاء المهدي على أثرهم... سمي أتباعه بالموحدين.. وكان يرى رأي أهل البيت في الإمام المعصوم... فسمي بالإمام... وتزهر عند أتباعه عن أمير المؤمنين أخذاً بمذاهب المتقدمين من الشيعة... ثم

الثاني للهجرة/الثامن للميلاد ، مستمدة أصولها من تنظيمات الدولة الإسلامية بالشرق ، ومعروف أن «دولة إسلامية ، هي قبل كل شيء ، أسرة حاكمة وعاصمة للهلك ، حيث تقام صلوات الجمعة باسم السلطان ، ومن العاصمة وحولها يبدأ مجال السلطة في التوسع بشكل ممتد ومستمر ، وكلما أوغل في الامتداد إلا وأصبح شكلياً وغير واضح»<sup>(٤٥)</sup> حيث يتلشى تدريجياً إلى أن نجد أنفسنا داخل مجال عاصمة أخرى. لذا نجدنا ، في بلاد المغرب بعد الفتح الإسلامي ، أمام فسيفساء من العواصم والمجالات التابعة لها ، وكانت تعيش صراعات دموية مهلكة ، مما جعلها لا تتبع دائماً الخلافة بالشرق. نتذكر ، مثلاً ، أن عبد الرحمان بن حبيب ، الذي أخذ ولاية إفريقية عنوة ، أعلن بيعته للأمويين ثم العباسيين ، وإن فتر هذا الولاء بعد ذلك واقتصر على الاعتراف بهم اسمياً ، زمن أبي جعفر المنصور ، ولم يبعث لهم الأموال السنوية المقررة ، قبل أن يخلع بيعتهم من عنقه كما يخلع نعله من رجله.<sup>(٤٦)</sup> وفي نكور أنشأ صالح بن منصور إمارة ساحلية مستقلة ، كما أسس صالح بن طريف إمارة برغواطة التي قال عنها العروى<sup>(٤٧)</sup> بأنها نموذج عن "بريرة" الإسلام.

وفي سبتة تكونت إمارة أخرى على يد أسرة بني عصام البربرية ، بينما ظهرت بتلمسان إمارة خارجية مبكرة على يد أبي قرعة البفرني ، لكن المصادر تسكت عنها تقريباً ،<sup>(٤٨)</sup> وفي المقابل تسهب في الحديث عن الأدارسة الذين كونوا دولة عاصمتها فاس ، وقبلها كانت إمارتها تاهرت وسجلها سنة قد كونتا نظمهما السياسية الخاصة منذ مدة... ولعل كل هذا هو ما جعل العروى<sup>(٤٩)</sup> يتحدث عن نظام المدن/الدول كنظام سياسي مبكر بالمنطقة ، أما عن هذه المدن نفسها فكانت تحمل طابع المحاور التي أسستها وتعكس خصائصها العقدية طبعاً ، ومن ثم فهي تعكس سمة الصراع والتطاحن فيما بينها قبل أن تعكس الميل للعلاقات الودية.

وإذا كانت نكور قد دانت بالولاء للأمويين ، ودارت بدورانهم من دمشق إلى قرطبة ،<sup>(٥٠)</sup> وكانت سجلها سنة صفرية<sup>(٥١)</sup> منذ البداية — تلقب حكامها بالأئمة على عادة الخوارج—<sup>(٥٢)</sup> فإن تحديد هوية السلطة بفاس أمر غير واضح بدقة في الواقع ، رغم أنها تبدو سنية الطابع. فالكتابات التي تؤرخ للشيعة<sup>(٥٣)</sup> تشير إلى أن إدريس بن عبد الله كان شيعياً زيدياً ،<sup>(٥٤)</sup> بينما تشير كتابات أخرى<sup>(٥٥)</sup> إلى أنه كان معتزلياً ، تماماً مثل زعيم أوربة إسحاق بن محمد الأوربي؛<sup>(٥٦)</sup> أما حسين مؤنس<sup>(٥٧)</sup> فيفتتح حديثه عن الأدارسة بأن يعلن أنه «من الأخطاء الشائعة القول بأن دولة الأدارسة دولة شيعية لأن مؤسسيها وأئمتها من أهل البيت ، وقد غاب عن القائلين بذلك أن آل البيت لا يمكن أن يكونوا شيعة لأن الشيعة هم الذين يتشيعون لهم...» ، لكن هذا الاعتراض مردود عليه لأن القول بأن آل البيت لا يمكن أن يكونوا شيعة لا يقوم دليلاً على عدم شيعة الأدارسة ؛ فقد غاب عن ذهن حسين مؤنس أنه سينعت الدولة الفاطمية بأنها شيعية ، بل إنه تتبع أصولها لثبت شيعيتها ، ونسي أن الشيعة العبيديين ينتسبون إلى الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن زين العابدين بن الحسين بن علي ، فهم أيضاً من آل البيت ، وهم أبناء عمومة الأدارسة (إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب) ، فهؤلاء حسينيون وأولئك حسينيون ، وكلاهما من آل البيت.

ورغم ذلك تبقى العديد من الأسئلة عالقة: هل نعتبر لقب الإمام الذي حملة إدريس الأول ، وكذا اغتياله من طرف زيدي هو سليمان بن

نصه: "هذا ظهير كريم... أمر بإبرامه، والوقوف عند أحكامه، عبد الله، المتوكل على الله محمد أمير المؤمنين بن مولانا الأمير أبي عبد الرحمن بن أمير المسلمين... أبي الحسن بن مولانا أمير المسلمين أبي يوسف يعقوب...".<sup>(٨٢)</sup> وفي ظهير آخر نقرأ: «هذا ظهير كريم... أمر به وأوجب العمل بحبسه، عبد الله، المتوكل على الله، محمد أمير المؤمنين، ابن مولانا الأمير أبي عبد الرحمن بن أمير المسلمين... أبي الحسن بن مولانا أمير المسلمين، أبي سعيد بن مولانا أمير المسلمين... أبي يوسف يعقوب...». <sup>(٨٤)</sup> إلا أننا نعرف - اعتماداً على مصادر أخرى - بأن هذا القول فيه كثير من المبالغة، إذ معروف بأن دولة بني مرين قامت في بداية أمرها على أساس التبعية للدولة الحفصية، التي كانت تعتبر نفسها الوريث الشرعي للخلافة الموحدية، <sup>(٨٥)</sup> فقد أعلن السلطان الحفصي أبو عبد الله بن أبي زكرياء نفسه خليفة بعد أن أخضع قسمًا كبيرًا من بلاد المغرب، وتلقب بالمستنصر، <sup>(٨٦)</sup> سنة ٦٥٠ هـ/١٢٥٣ م، ونحن نعلم بأن بني مرين كانوا قد بعثوا قاضيهما أبا المطرف بن عميرة لبيعة السلطان الحفصي أبي زكرياء، <sup>(٨٧)</sup> منذ سنة ٦٤٣ هـ، وظلوا على ولائهم لتونس، حتى انقلبت موازين القوى لصالحهم زمن السلطان يعقوب بن عبد الحق الذي بعد أن "تمكن له السلطان المغرب قطع دعوة الحفصيين حالاً".<sup>(٨٨)</sup>

## (المبحث الثاني) "إمارة المؤمنين" في التاريخين الحديث والمعاصر

رغم أن مؤسسة إمارة المؤمنين لم تشهد خلال العصرين المواليين (الحديث والمعاصر) تحولاً على مستوى المفاهيم، إلا أنها شهدت تبديلاً في الأسس والبضامين؛ وقد تجلّى ذلك من خلال تجربتين سياسيتين؛ مثلت الدولة السعدية القسم الأكبر من تجربتها الأولى (المطلب الأول)؛ فيما شكلت الدولة العلوية كل المجال الذي يغطي التاريخ المغربي المعاصر (المطلب الثاني).

### (المطلب الأول) التجربة السعدية

إن الإيستوغرافيا الرسمية التي أرخت للدولة السعدية لا تتورع عن نعت ملوك هذه الدولة بألقاب الخلافة وإمارة المؤمنين معاً، وفي هذا الصدد يمكن أن نذكر، على سبيل العد لا الحصر، أحمد المنصور الذي ينعت المنصور السعدي بلقب الخلافة وإمارة المؤمنين، أبا عن جد؛ فيقول: «...مولانا أمير المؤمنين... خليفة العلماء وعالم الخلفاء... أبي العباس أحمد، ابن مولانا أمير المؤمنين... أبي عبد الله محمد الشيخ المهدي، ابن مولانا أمير المؤمنين القائم بأمر الله مولانا أبي عبد الله الشريف الحسني...»، وكذلك يفعل مؤرخ الدولة الرسمي، الفشتالي، الذي يضيف إلى ذلك لقب الإمامة في أكثر من مناسبة، <sup>(٨٩)</sup> ومثله يكتب ابن القاضي في المنتقى المقصور: <sup>(٩٠)</sup> ولا غرو إذا علمنا بأن هذه الدولة قد استندت في ذلك إلى دعوى انتهائها إلى البيت النبوي الشريف، وادعى زعيمها محمد الشيخ المهدوية أيضاً، <sup>(٩١)</sup> وعلى هذا الأساس تمت بيعة ملوكها الأوائل، وإن كانت كتابات أخرى تطعن في كل ذلك وتنسبه إلى الكذب؛ يقول المؤرخ المجهول: «وكان ممن توجه للجهاد... مولاي محمد الشيخ ومولاي أحمد الأعرج فانتسبا لأهل سوس وقالوا لهم: نحن إخوانكم وما لنا في درعة إلا جد واحد ثم انتسبا لهم بأنهم شرفاء؛ وليس الأمر كما ذكرنا...»، <sup>(٩٢)</sup> ويقول عن محمد

انتحل عبد المؤمن ولي عهده اللقب بأمر المؤمنين، وجرى عليه من بعده خلفاء بني عبد المؤمن وآل بني حفص من بعدهم، استثناء به عمن سواهم...». <sup>(٩٣)</sup> ويؤكد البيدق، مؤرخ ابن تومرت ورفيقه في رحلة عودته من الشرق، ذلك؛ إذ لا يستعمل في كتابه الذي أرخ فيه لأخبار المهدي ابن تومرت <sup>(٩٤)</sup> غير الإمام والمعصوم والمهدي، ورغم أنه روى أخبار بيعته، <sup>(٩٥)</sup> إلا أنه لا يذكر له لقباً غير ما ذكرنا. ومعروف أن ابن تومرت استند في دعواه على انتسابه لآل البيت، وقد زكاه البيدق في ذلك عندما رفع له نسباً ربطه بالشرافة ابتدأه بقوله: «نسب الإمام المعصوم المهدي المعلوم...»، وهو ما لم يفعله مع عبد المؤمن، <sup>(٩٦)</sup> الذي لقبه بالخليفة منذ بيعة المهدي المذكورة، مما يدل على أن للخلافة في التاريخ الموحدي معنيان: معنى سابق وهو الخلافة بمعناها الضيق، أي خلافة المهدي، يدلنا على ذلك أنه كان يستخلفه في بعض غزواته وهو ما زال حياً؛ يقول البيدق، في وصف معركة البحيرة التي جرت بين المرابطيين والموحدين سنة ٥٢٤ هـ/١١٣٠ م: «... فأقبل عليّ الخليفة الرضي عبد المؤمن بن علي وقال لي يا أبا بكر، أسرع بنا نحو المعصوم فأسرعت حتى وصلت المعصوم، فأعلمته، فقال لي: عبد المؤمن في الحياة؟ قلت نعم؛ قال لي: الحمد لله رب العالمين، قد بقي أمركم...» <sup>(٩٧)</sup> وكذلك استخلفه في إمامة الموحدين أثناء الصلاة (تشبهاً بالنبي عليه السلام) أثناء مرضه الذي توفي فيه، وربما لهذه الأسباب كلها كتب ابن خلدون الفصل الذي عرض فيه لأخبار عبد المؤمن تحت عنوان: الخبر عن دولة عبد المؤمن خليفة المهدي. <sup>(٩٨)</sup> ثم تحول لقب الخلافة إلى معناها العام المعروف بعد ذلك، (أي بعد فتح مراكش عام ٥٤١ هـ، <sup>(٩٩)</sup> وخصوصاً بعد واقعة الاعتراف الشهيرة بـ "التمييز" عام ٥٤٤ هـ <sup>(١٠٠)</sup>) والتي جمع بينها وبين لقب الإمامة، يقول البيدق: «توفي مولانا خليفة الإمام (يقصد عبد المؤمن) رضي الله عنه ونور ضريحه وقُدس روحه ورزقنا ببركته... سنة ثمان وخمسين وخمسائة...»، <sup>(١٠١)</sup> وهو ما استعملته المصادر الموحدية في أكثر من مناسبة. <sup>(١٠٢)</sup>

نفهم من كل ما سبق أن السلطان الموحدي - على عكس المرابطي الذي كان في وضع تبعية رمزية للخلافة بالشرق - بات يحتكر كل رموز السلطة الدينية/السياسية التي كان يحتكرها الخلفاء بالشرق الإسلامي والأندلس، فهو إمام المسلمين في صلاتهم، وحامي "بيضة" الأمة، والمدير لشؤونها والقائد الأعلى للجهاد، وعنه تنفرع باقي الوظائف الأخرى، سواء كانت دينية أم دنيوية، وتظل في وضعية التبعية والولاء. لكن «لها انتقض الأمر بالمغرب وانتزعه زناتة، ذهب أولهم مذاهب البدواة والسداجة واتباع لمتونة في انتحال اللقب بأمر المؤمنين أدبا مع رتب الخلافة التي كانوا على طاعتها لبني عبد المؤمن أولاً ولبني حفص من بعدهم. ثم نزع المتأخرون منهم إلى اللقب بأمر المؤمنين وانتحلوه لهذا العهد استبلاغاً في منازع الملك وتتميماً لمذاهبه وسماته...» <sup>(١٠٣)</sup> ومعروف أن ملوك الدولة المرينية حملوا لقب السلاطين <sup>(١٠٤)</sup> لكن ابن الخطيب، الذي عاصر دولتهم تماماً كابن خلدون، والذي يذكرهم بهذا اللقب (أي السلاطين) يضيف على بعضهم طابع الخلافة أيضاً؛ يقول مادحا السلطان أبا زيان:

سمت منك أعناق الوري لخليفة \*\* له في مجال السعد وخذ وإعناق <sup>(١٠٥)</sup> بينما يذكر في الظاهر السلطانية، التي كانت تصدر عنهم، لقب إمارة المؤمنين ولقب إمارة المسلمين مما يدل على أنه لا يميز بين التسميتين في المضمون والمحتوى؛ يقول: «وصدر الأمر الكريم بها

دولة عاجزة مترنحة لم يعد لمشروعيتها التي قامت على أساس الجهاد أي وجه حق؟

يبدو أن سكان المنطقة/تافيلالت، قد اختاروا هذا الاتجاه لإدانة الدولة السعودية وحلفائها، لينشأ تراشق سياسي بين فرعين تأسس كلاهما على دعوى النسب الشريف<sup>(١٠١)</sup> والقضية كما هو واضح ليست مجرد صراع شكلي، بل قضية مبدأ وأسلوب في نفس الوقت؛ وقد لعب العامل الجغرافي أيضا دوره في هذا النزاع، حيث استغل العلويون كل الإمكانيات المادية والمعنوية بالمنطقة، التي ترسخ فيها وجودهم منذ زمن بعيد، للتعبئة والتنظيم، لترجمة المبادئ إلى موقف يواجه الخصم لقلب الأوضاع، دون أن يدعي القطيعة مع المقومات التي تأسس عليها هذا الخصم نفسه (أي الأسس الدينية الاجتماعية المتداخلة). إن تاريخ انقلاب الملك من الدولة السعودية إلى الدولة العلوية مليء بالمفاجآت، مليء بنقطة الاستفهام والتعجب أيضا؛ إذ كيف نجحت دولة في قلب دولة أخرى رغم أنهما معا تتأسسان على نفس الركائز والمقومات؟

هناك حلقة وسط بين سقوط الدولة السعودية واعتلاء العلويين عرش المغرب تتمثل في حركتين سياسيتين قامتتا على أساس "الإسلام الشيعي"، أي الزوايا، وهما الزاوية السملالية بسوس والزاوية الدلائية بالأطلس، اللتان قوضتا عمليا ما تبقى من دولة الأشراف السعديين، بل وهددتا الحركة العلوية في عقر دارها،<sup>(١٠٢)</sup> قبل أن تستجمع قواها مرة ثانية، زمن المولى الرشيد الذي وحد المجال المغربي، ودخل عاصمته فاس حيث تلقى بيعته كأمير للمؤمنين. تبدو الدعوة العلوية سنية صافية منذ البداية، فهي لا تشوبها شبهة اعتزال أو تشيع كما هو الشأن مع الدولة الإدريسية، ولا مجرد اقتباس فكرة المهدوية التي بنى عليها السعديون جزءا من مشروعهم السياسي، علما بأن مهدوية أخرى كانت وقتها على مسرح الأحداث السياسية المغربية، وتقصد بالذات مهدوية أبي محلي<sup>(١٠٣)</sup>، لكنها فشلت في تحقيق مشروعها السياسي؛ قال عنه الناصري - وقد كان يعتبره من الفقهاء -: "قام طيشا ومات كبشا"<sup>(١٠٤)</sup>.

فالدولة العلوية إذن سنية الطابع، مالكية المذهب، أشعرية العقيدة منذ البداية، لذلك فلقلب "إمارة المؤمنين" الذي تلقب به ملوكها يجب أن يندرج في هذا الإطار، علما بأنه لم يشرع في استعماله عمليا إلا مع صعود المولى الرشيد حكم المغرب، وخصوصا بعد دخوله مدينة فاس، واستقبال البيعة الرسمية والشعبية بها، سنة ١٠٧٦ هـ،<sup>(١٠٥)</sup> وربما لهذا السبب نجد المصادر التاريخية (ككتابات الإفراني والناصري<sup>(١٠٦)</sup>) وتكتفي بلقب "الأمير" عندما تتحدث عن فترة نشوء الدولة زمن الشريف علي وابنه محمد، لكنها ابتداء من التاريخ أعلاه تبدأ في نعت الذين تعاقبوا على حكم المغرب بلقب "إمارة المؤمنين"، وهو اللقب الذي استمر توارثه واستعماله حتى تمت دسترته وتقنينه مع دستور ١٩٦٢.

الشيخ بأنه «يدعى على السنة أهل دولته بالمهدي وبالإمام، ويعرف على السنة بني مرين وغيرهم من الناس ببوملوطة، كان صاحب حيل ومكر ناقض للعهد...»<sup>(٩٤)</sup> ومثل ذلك نقرأه عند ديكو دي طوريس، الذي عاش في المغرب أثناء قيام الدولة السعودية مدة تناهز ثلاثين سنة، وقال عن هذه النشأة: «كان بنوميديا فقيه عادي يعيش في تكمارات... وكان يقول عن نفسه بأنه من سلالة محمد (عليه السلام)... فاقتدى بالملوك الآخرين الذين استولوا على عدة ممالك في مختلف الأزمنة والأمكنة تحت ستار القداسة، وكونهم خلفاء محمد (عليه السلام)»<sup>(٩٥)</sup>.

غير أن ما يهمننا من هذا كله ليس صحة النسب من بطلانه، تماما كما كان الشأن مع مهدي الموحدين، إنما كون الناس قد اعتقدت فيه فعلا وعلى أساسه انعقدت بيعة السعديين، خصوصا عندما يزكي هذا القول رحالة معروف بنزاهته بحجم ليون الأفريقي الذي يذكر بأن الناس قد «أتوا من النواحي النائية، واتخذوا قائدا لهم أحد الأغنياء الأشراف من آل محمد (عليه السلام)... فلما استلم الشريف أموالا باهظة لاستئجار الجند، أعلن الدعوة لنفسه واستقل بالحكم...»<sup>(٩٦)</sup> فالخلافة/الإمامة/إمارة المؤمنين، زمن السعديين، تجد لها الجو رحبا للانطلاق من المغرب، خصوصا وأنه لم يعد لها من منافس رسمي على مستوى العالم العربي، الذي نعرف بأنه كان قد دخل في طاعة العثمانيين؛ صحيح أن العثمانيين أصبحوا عمليا، أيضا، خلفاء لدولة عظيمة، لكنهم افتقدوا، في رأي السعديين على الأقل، لمكون حاسم يزكي موقفهم وتقصد به الانتماء للبيت النبوي<sup>(٩٧)</sup>، لتدخل الدولتان مرحلة من المناوشات انتهت بهما إلى الاقتناع بضرورة التعايش.

#### (المطلب الثاني) التجربة العلوية

خرج الأشراف من صمتهم، الذي اعتصموا به مدة طويلة،<sup>(٩٨)</sup> منذ عهد الدولة المرينية التي أعادت لهم الاعتبار، لمواجهة الحفصيين وبني عبد الواد،<sup>(٩٩)</sup> قبل أن يجسدوا بروزهم على مسرح الأحداث السياسية مع صعود السعديين لحكم المغرب. ليتأكد أن ما ذهب إليه ابن خلدون من أن "عصبية الفواطم وقريش أجمع قد ذهبت لاسيما بالمغرب"، حكم قد جانب الصواب، إذ أن النسب لآل البيت، أو على الأقل النسب القرشي، الذي تلح عليه مصادر السياسة الشرعية كأساس للخلافة، بقطبيها السني أو الشيعي، هو بالذات ما استند عليه السعديون لإقامة مشروعهم السياسي، وهو نفسه الأساس الذي قامت عليه الدولة العلوية من بعدها.

فقد بنى المولى علي الشريف نفوذه بكرس ألويين بمنطقة تافيلالت، في فترة وازت اندراس مدينة سجلماسة، منذ عهد السلطان المريني أبي عنان، وضمن استقرار المنطقة بفضل نفوذه ومكانته الرمزية المؤسسة على النسب الشريف حتى بعد وفاة السلطان المذكور. وقد شكل شرفاء المنطقة<sup>(١٠٠)</sup> تحالفا مع عرب بني معقل، الذين كانوا قد تحالفوا أيضا مع الزاوية الدلائية التي طمحت بدورها إلى تأسيس دولة، بمنطقة الأطلس المتوسط، وقد وجد الشرفاء العلويون أنفسهم في شبه فراغ سياسي مع ضعف الدولة السعودية وتمزق البلاد، فوجدوا في جبر دعامة المشروعية المؤسسة على الانتماء لآل البيت، والتي اهتزت مع ضعف الدولة السعودية، ركيزة تجد عمقها في الحاجيات الدينية والاجتماعية المحلية، فلماذا لا تحاول بوادي الهامش المغربي أن تنجح فيما فشلت فيه العاصمة المهترئة، وتواجه



المنصب أصبح شاغرا منذ أن وقع السلطان المركزي (عبد الحفيظ) عقد الحماية (٣٠ مارس ١٩١٢)، فإن ذلك قد فتح الباب أمام عدد من الذين حملوا راية المقاومة المسلحة لتنصيب أنفسهم سلاطين، ومنهم مولاي أحمد السبع والهيبة ومبارك التوزونيني الذي ادعى المهدوية أيضاً.<sup>(١١١)</sup>

إن ظهور مثل هؤلاء المناوئين يعني أن بركة السلطان غير قادرة على حسم الموقف، لأن عنفه لم يكن كافيا للقضاء على الخصوم؛ فهي (أي البركة) تبقى رهينة العنف المشروط بالانتصار، ولا تتجلى في القدرة على حشد أكبر قدر من الأنصار والمهالئين فقط، بل في القضاء المبرم على جميع الخصوم والمناوئين والنجاح في الصعود للحكم فعلا؛ أما في الحالة التي يبقى فيها أحد، أو بعض، هؤلاء المعارضين في الساحة فإن السلطان يظل في نفس مرتبة خصومه؛ ولن تبرز بركته إلا مع انتصاره وتفوقه؛ فإذا ذلك، وإذا ذلك فقط، «يأخذ عنفه معنى آخر بحيث يصبح عملا قربانيا يقدم فيه معارضيه ككباش فداء... وهنا مظهر بركته»؛<sup>(١١٢)</sup> ولكل هذا، نعتقد، كانت فترة حكم المولى يوسف باهتة في تاريخ المغرب المعاصر، لأنه عجز عن مواجهة الوضع المنفلت بعد أن كثر مدعو السلطة، في ظل احتلال البلاد، ورفع آخرين - بدل السلطان الشرعي - راية المقاومة باسم الجهاد، بعد أن لم يعد له أي عنف يزكي موقفه، ويصرف "بركته" إلى واقع ملموس؛ وقد امتد ذلك فترة من حكم محمد الخامس أيضا، أي من ١٩٢٧ (سنة اعتلائه عرش المغرب) إلى غاية ١٩٤٠ (سنة اتصاله الفعلي بالحركة الوطنية)، حيث وجد في المقاومة ضالته، بها هي عنف مشروع موجه ضد عدو الهمة والوطن، ومن هنا أيضا نفهم لماذا فشل مشروع ابن عرفة، والكلاوي، لأنه اتكأ على عنف غير مشروع في نظر المغاربة (هو جيش الاحتلال رغم قوته).

فإذا كان رجل العرض (الكبير/أمغار) يفرض نفسه عن طريق العنف وحيارة الأراضي، ورجل البركة (الشريف) يؤكد سلطته عن طريق الوساطة، فإن السلطان، بوصفه أميراً للمؤمنين، «يمارس سلطته الإكراهية على الأشخاص جاعلا من هذه السلطة مظهرا من مظاهر الانتخاب الطبيعي ومظهرا من مظاهر بركته. فالعنف الذي يمارسه يختلف عن ذلك الذي يمارسه رجال العرض؛ فنجاحه لا يجعل منه كبيرا، إذ يصبح سلطانا لأمة المؤمنين، وعنفه لا يصطبغ بصبغة القتل بل يصبح عنفا قربانيا، ولكي يعترف ببركته، عليه أن يأخذ دائما بزمام المبادرة، فهو لا ينتظر أن يطلب منه التدخل في العلاقات بين الناس، كما ينتظر الشريف ذلك، كما عليه أن يستعمل القوة المادية بعكس الشريف الذي عليه أن يكون مسالما، وأن يظهر قوته السماوية من خلال العنف الرمزي، أي من خلال كراماته، وهكذا فالسلطان هو الشخص الوحيد في جماعة المؤمنين الذي يمكنه أن يزوج بين العنف والبركة، وما بين القتل والقربان».<sup>(١١٣)</sup>

وفي هذا النوع من العلاقة نكتشف قيمة رمزية كبرى للسلطان ← الشريف، تتجسد من خلالها وظيفة التحكيم عبر قناة العنف؛ وقد بين الأستاذ جرمان عياش<sup>(١١٤)</sup> أن ذلك يتجسد واقعا إما بمبادرة من السلطان نفسه (حين يهاجم القبائل المناوئة/السائبة)؛ وإما يطلب من قبائل السبية نفسها التي تدعوه ليقوم حكما بينها، فينعقد السلم ويكتب على رؤوس الأشهاد من أهل الحل والعقد؛ أما السلطان فواضح أنه يكرس مكانته التي تتعالى على القبائل في كلتا الحالتين.

## القسم الثاني: موقع إمارة المؤمنين من الثقافة الدستورية بالمغرب

الحديث عن الثقافة الدستورية بالمغرب يستوجب استحضار ركنين، أو عنصرين أساسيين، لا يمكن أن يقوم بدونهما، وهما الحامل والمحمول. فحتى تنشأ أو توجد هذه الثقافة لا بد لها من محل أو موضوع ترد عليه، وهو هنا تجليات "إمارة المؤمنين"، أو الكيفية التي تصرف نفسها بها في الواقع، أي الموضوع المادي، الخام، وهو المحمول في النقاش (فصل أول)؛ ثم من واقع ملموس تنسب إليه، ونقصد النقاش الثقافي الدستوري نفسه؛ الركن الأساس الثاني، أو الحامل للنقاش (الفصل الثاني).

### (الفصل الأول) واقع "إمارة المؤمنين" في الثقافة السياسية المغربية

يفيد لفظ الثقافة من الناحية الإنسانية مدلولاً واسعاً جداً، أما في الاصطلاح السياسي الذي نقصده فإن المدلول يرتبط بالنقاش الدائر حول آليات تصريف العنف والرصيد الرمزي للسلط، وكيفية استثمارهما في الحكم، وهو ما سنعرض له في مبحث أول؛ ثم تنازع المشروعات، نظرية وممارسة، وما الذي أفضى إليه، وهو ما سنتناوله في مبحث ثان.

### (المبحث الأول) آليات تصريف العنف والرصيد الرمزي للسلط

لقد سبق للأنتاس الفرنسي بيير كلاستر أن برهن على أن السلطة الاجتماعية لا تتأسس، في عدد من المجتمعات، إلا على مبدأي العنف والقهر،<sup>(١٠٧)</sup> لكن المشكلة التي تعترضها في هذه الحالة تتمثل في كيفية تصريفها داخل المجتمع، وتحويلها إلى واقع مقبول من طرف الجماعة؛ بما أننا نعرف بأن الأقوى لا يمكنه أن يبقى دائما على قدر كاف من القوة ليكون السيد ما لم يحول القوة إلى حق، والطاعة إلى واجب،<sup>(١٠٨)</sup> فكيف ينطبق ذلك على حالة المغرب؟ وما الدور الذي لعبته، وتلعبه، "إمارة المؤمنين" لتكييف السلطة داخل النسق السياسي المغربي، وتجعل منها مصدرا تشتق منه جميع السلط الأخرى؟

بحث ريمون جاموس في ذلك، واستعرض آليات تصريف وتمثل العنف داخل المجتمع المغربي، أو "جماعة المؤمنين"،<sup>(١٠٩)</sup> وانتهى إلى أن اعتلاء أي سلطان العرش كان يستند دائما على ثنائية العنف والبركة، «فمبدئيا كل سلطان يحكم يعين خلفه... لكن ذلك لا يعني أن هذا الخلف سيتربع حتما على العرش، إذ يمكن أن يتقلد الحكم بدله أحد الطامحين إلى السلطة، ويمكن تقبل خلع سلطان لآخر شريطة أن يكون هذا الأخير منتشيا إلى السلالة العلوية، ويكون قد أظهر بركة قوية، ويمكن إعطاء مثال على ذلك بخلع المولى عبد الحفيظ لأخيه المولى عبد العزيز في ١٩٠٨»<sup>(١١٠)</sup> لكننا نعلم بأن هذا أيضا قد أدخل بشرط من شروط إمارة المؤمنين، مما جعله في نظر مناوئيه، حتى من خارج الأسرة العلوية، غير جدير بهذا اللقب.

فقد نصصنا في مناسبات سابقة على أن "إمارة المؤمنين" تعني، من ضمن ما تعنيه، القيادة العليا للجيش برسم الجهاد، وبما أن هذا

كأمة ؛ البيعة ؛ الشرافة التي تعتبر آلية التحكيم المتجذرة في بنية المجتمع القبلي...) وهنا يختفي الرصيد الرمزي لفصل آخر من الدستور المغربي هو الفصل ٢٣: "شخص الملك مقدس لا تنتهك حرمة" ؛ لننتهي إلى التساؤل: ما هو المقدس في النهاية غير ما هو ديني عامة ؟ إن المقدس يرتبط دائماً بالدين ،<sup>(١٢١)</sup> وبالتالي فإنه لا يخلو من بعض التعالي Transcendental — بالمعنى الذي يعطيه ميرلوبونتي<sup>(١٢٢)</sup> للكلمة — ويتجسد التعالي السياسي في النموذج المغربي عبر عدة تجليات منها رمزية المظلة التي تمثل الهالة القدسية التي يتميز بها النظام المغربي ، وتحيل على أن السلطة السياسية في المغرب هي ظل الله في الأرض ،<sup>(١٢٣)</sup> وكل معارضة لها هي تجاوز للمقدس وانتهاك للمحظور ؛ ومنها أيضاً الألقاب الدينية وبالذات أمير المؤمنين والإمام (عادة ما تستفتح جميع المراسلات الرسمية بعبارة: سلام تام بوجود مولانا الإمام) ؛ وكذا رمزية الأضحية التي تحيل على وحدة الأمة: فالملك ، تماماً كما كان يفعل النبي ، يضحى عن أمته في عيد الأضحية ، فيتماهى معها... فهذه الإحياءات جميعاً تبين قوة الرصيد الرمزي<sup>(١٢٤)</sup> لإمارة المؤمنين ، خاصة إذا علمنا بأنها تتكئ على دعامة قوية أخرى هي الشرافة.

هكذا فإن "النواة الصلبة" للنظام السياسي المغربي تتمحور حول المقدس الديني ، وتختزلها مؤسسة "إمارة المؤمنين" كحقل مؤثر فاعل ، في حين تظل المؤسسات الدستورية الأخرى تدور في الهامش باعتبارها مجرد حقل منفصل يتحمل سيورة الوقائع دون أن يشارك في صناعتها في الأساس ومكتفياً بإدارتها فقط (ممارسة وظائف وليس سلطات).<sup>(١٢٥)</sup> بل إن الأوراش الإصلاحية الكبرى ، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو حتى دينية (تأهيل الشأن الديني راهنا ، على سبيل المثال) غالباً ما تلتصق بالمؤسسة الملكية لإضفاء طابع السمو والرفعة عليها ، فترتفع عن أسئلة النقد والمراجعة إلا من خلال ما ينسجها من مصدر ملكي.

إن التنصيب على قدسية المؤسسة الملكية يحيل ، في نهاية التحليل ، على إعادة إنتاج الرمزية النبوية ، ليس فقط من خلال المصالحة بين الإمامة/إمارة المؤمنين/النبوة ، ولكن من خلال الشرافة أيضاً ، فالملك هو أيضاً سبط النبي ، وبما أن هذا كان يحتكر جميع السلط ، جاز القول بالاستتباع ، بأن من حق "أمير المؤمنين" ذلك أيضاً.

### (المبحث الثاني) تنازع المشروعات

في الفترة التي كان فيها بالازولي يكتب عن نمط الحكم بالمغرب ، ويدرجه ضمن التصور التيوقراطي العام الذي عرفته الأنساق العربية الإسلامية ،<sup>(١٢٦)</sup> كان روسي<sup>(١٢٧)</sup> يتحدث عن ملكية معتدلة - أقامها دستور ١٩٦٢ - لم تلبث أن تحولت إلى ملكية حصرية Monarchie exclusive بعد تعليق الدستور سنة ١٩٦٥ ؛ فهل كان دستور ١٩٦٢ ، ثم الدساتير التي أعقبته ، تلخص فعلاً نسقاً سياسياً ملكياً معتدلاً؟ وهل كانت "إمارة المؤمنين" تحتكر وحدها المشروعات داخل النسق السياسي المغربي خلال الأربعين سنة التي أعقبت دستور ١٩٦٢ ، أم أن مشروعات أخرى كانت تنازعها هذا النسق ؟ وإن كانت هناك مشروعات أخرى فما هي ، وإلى أين أفضى هذا التنازع ؟ إلى نسق توافقي حقيقي فعلاً ، أم إلى مجرد شكل آخر من أشكال الصلاحيات الممتدة لمؤسسة "إمارة المؤمنين" ؟

وحتى نتمكن من تمثيل هذا النوع من الحكم ، في دولة أقامت مشروعاتها منذ البداية على الشرافة والشوكة ، كالدولة العلوية ، وجب علينا أن نعقد مقارنة تاريخية مع نماذج من أنظمة حكم اختلفت عنها في طبيعتها ، وفي الأسس التي استندت عليها ؛ وهكذا ففي دولة بربرية ، كالدولة المرابطية أو المرينية<sup>(١٢٨)</sup> مثلاً ، وعلى المستوى الرمزي ، فإن الشريف يعلو السلطان مكانة في الهرم الإلهي ، أما على المستوى الزمني فإن الشريف لا يعدو أن يكون أحد رعايا السلطان ، لكن في دولة تتكئ على الشرافة ، كالدولة العلوية ، فلا أحد يعلو على أمير المؤمنين (على المستويين الرمزي والزمني).

هكذا فالسلطان العلوي باعتباره أميراً للمؤمنين يستمد رصيدها رمزياً من البعد الديني المقدس يتجاوز وضعه الإنساني كقوة الإنسان ، ضمن بعده البشري ، دائماً محدودة ، في حين أن قوته التي تستند إلى الرصيد الرمزي فوق البشري (إمارة المؤمنين) تصبح قادرة على تحقيق حد أدنى من الانسجام بين فئات المجتمع بما يضمن تساكها وتعايشها ، وتبرر تملك العنف المشروع ، والتصرف فيه لفرض البركة ، وهنا شكل من أشكال إسقاط الرمزي والمقدس على شكل السلطة القائمة وتبريرها ، وتميرها ، كضامن للتوازن والنظام ، وبحيث يكون الملك في كل هذا هو الضامن الحقيقي لهذا التوازن والنظام ؛ وهو ما يمثل الخلفية الإيديولوجية والرصيد الرمزي للفصل ١٩ من الدستور المغربي.<sup>(١٢٩)</sup>

من هنا نفهم لماذا ألح الملوك دائماً ، في تاريخ الإسلام عموماً وتاريخ المغرب خصوصاً ، على عدم الاكتفاء بالألقاب السلطانية ، بل سعوا إلى حمل ألقاب ذات أبعاد رمزية أقوى (الخليفة/إمارة المؤمنين/الإمامة...) وبعضهم تعدى ذلك إلى ألقاب أخرى ، بقصد اشتقاق رصيد رمزي أسمى من نوع: المستنصر بالله ، أو الناصر ، أو المنصور... كما ألحوا أيضاً على أن يكون للعلماء مكانة ضمن أهل الحل والعقد ، أثناء انعقاد البيعة ، فشرعية الحكم تمر عبر مباركة هؤلاء ، حتى لو كانت صورية في أحيان كثيرة ، إذ لا يهم أن تكون البيعة بيعة مكره ، بقدر ما يهم تسويقها للجمهور على أنها تمت عن رضا (بيعة عبد الحفيظ مثلاً).<sup>(١٣٠)</sup>

غير أننا نعتقد بأن البيعة ، بالمعنى الذي نصت عليه كتب السياسة الشرعية ،<sup>(١٣١)</sup> لم تكن تعني - منذ ظهورها في تاريخ الإسلام - أكثر من إضفاء المشروعية على وضع قائم أصلاً ؛ إنها ليست أكثر من "انتخاب مجهض" ، أو ناقص ابتداء ؛ ذلك أن "الانتخاب" يحيل على حق المواطن في القبول أو الرفض ، بينما لا تعني البيعة ذلك ، إذ بمجرد أن يبايع "أهل الحل والعقد" ، أو بعضهم على الأقل ، حتى تصبح ملزمة للجميع ، ويصبح غير المبايع خارجاً على الجماعة ، بل وخارجاً على الملة والدين: "من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية".<sup>(١٣٢)</sup> وبما أن الحكم كان ينتقل ، تاريخياً ، عبر قناة القوة كما نصصنا على ذلك في مناسبات عدة - وإن اتخذ أشكالاً مختلفة لاكتساب المشروعية-<sup>(١٣٣)</sup> ، فإن البيعة تصبح فقط رمزا لإضفاء مشروعية دينية على الوضع القائم ؛ ذلك أن ربط الحكم بالدين يضيف عليه نوعاً من القداسة وبالتالي تصبح القيادة سلسلة بفضل هذا العمق الرمزي ، الذي ييسر عملية الطاعة.

إن صلاية وتعقيد "إمارة المؤمنين" مستمد من تضمينها الجوانب الهادية للدولة (الحكومة ، الجيش ، القضاء...) فضلاً عن جوانبها الإيديولوجية (القدسية المتكئة على المنشأ الإسلامي ؛ الهوية المغربية

من اختراق لمؤسستي "إمارة المؤمنين" و"البيعة" بما هما أساس الفكر الدستوري المغربي اللاحق.

ولتحقيق هذه الغاية نقترح التذكير بالتعريفات الثلاث الموالية: نعرف بأن الشرعية عموماً هي تفويض للسلطة من الشعب إلى الحاكم؛ نعرف أيضاً بأنه في الأنظمة الملكية، عادة ما يتم تغييب هذا التفويض/الشرعية بما أن السلطة/الملك ينتقل بالوراثة؛ نعرف، ثالثاً، بأن البيعة تأتي، في النظام الإسلامي السني عموماً ومن ضمنه المغربي، لإحياء هذه الشرعية كتعبير عن تجديد التفويض للملك الجديد؛ فالبيعة إذن تقوم هنا بوظيفة التكييف القانوني؛ وهي، نظرياً، تقيد سلطة الحاكم ولا تتركها مطلقة، إذ تغل يده فيما يتعلق بالتشريع، بالنسبة للقواعد المنصوص عليها في الكتاب والسنة.

لكن بعد صدمة "الحداثة"، الناتجة عن الاستعمار، لم يعد للكتاب والسنة دور يذكر في مجال التشريعات الجنائية والتجارية والمالية والإدارية... إذ أصبح للتشريع مؤسسات خاصة به؛ فيما اكتفى الشرع بإضفاء روحه على بعض القوانين التي تهم الأسرة وبعض المناحي الهامشية في الحياة السياسية المغربية، والمتتبع لتاريخ الفترة الاستعمارية بالمغرب يعرف جيداً كيف تم إفراغ المؤسسة الملكية عملياً من كل سلطة وتقوية صلاحياتها للإقامة العامة، وإن حافظت، في نص معاهدة ٣٠ مارس ١٩١٢، على نصوص (الأول والثالث) تؤكد على الوضعية الدينية للسلطان وحرمة أسرته، وعدم وجود فصل للسلط على مستوى السلطان وقديسية تشريعاته، رغم أنها، في الواقع، جردته من جميع السلطات الحقيقية وحولتها إلى المقيم العام.<sup>(١٣٤)</sup> فهنا شكل من أشكال إفراغ "إمارة المؤمنين" من محتواها الفعلي، وإن ظلت شرعيتها المستندة إلى "البيعة" قائمة، طيلة فترة الحماية، تذكر المجتمع بأن سلطانه ما زال على الحال التي عرفه عليها طيلة تاريخه الحديث، وهو ما تؤكد الوقائع التاريخية أيضاً مع بيعة المولى يوسف وابنه محمد (الخامس) من بعد.

هذا على المستوى الشكلي، أما على المستوى الحقيقي فالمتابعة المجهريّة لتطور "مؤسسة البيعة" تاريخياً - على الأقل منذ النصف الثاني للقرن ١٩ - تكشف بأن اختراقاً آخر طال هذه المؤسسة قبل سنة ١٩١٢ بكثير؛ بدأ على إثر الهزائم العسكرية التي كشفت عن ضعف المخزن المغربي، أولاً في هزيمته أمام الفرنسيين، في معركة إيسلي،<sup>(١٣٥)</sup> ثم الهزيمة الثانية في حرب تطوان، أمام الأسبان،<sup>(١٣٦)</sup> فضلاً عن عديد المعاهدات غير المتكافئة بين المغرب وعدد من الدول الأوروبية،<sup>(١٣٧)</sup> والتي خرقت كلها «بنود البيعة من خلال القبول بالمساس بالشرع والتفريط في التراب والمس بالدين وترك الجهاد كأساس للإمامة»<sup>(١٣٨)</sup>... ورغم ذلك نلاحظ بأن "إمارة المؤمنين" استمرت في أداء أدوارها التاريخية المعهودة، مما يعني أنها كانت تعتبر مسألة "البيعة" مسألة شكلية، في ظل حضور "الشوكة" التي تحافظ على الحد الأدنى الضروري لاستمرار وجودها.

ف"أمير المؤمنين" سواء تحت مسمى خليفة أو إمام أو سلطان... كان دائماً يرفض الحد من سلطاته، التي كان يرى فيها امتداداً لسلطان الدين، ولا يلتفت إلا إلى القوة والشوكة، ودليلنا الأقوى على ما نقول أنه حتى في أحلك لحظات الدولة المغربية وهنا وضعفاً «رفض السلطان عبد الحفيظ البيعة المشروطة»<sup>(١٣٩)</sup> معتبراً إياها تقييداً لسلطته ومساً بشخصه، مما جعله يسجن ملهم شروطها، العالم الكتاني، حتى وفاته، وذلك بعد أن أكد له العلماء أنهم كانوا مع بيعة غير

(المطل - سب الأول) دستور ١٩٦٢:

السياق التاريخي ودسترة إمارة المؤمنين

نعرف، بالاعتماد على أبحاث سوتر<sup>(١٣٨)</sup> JF. Suter بأن الملكيات تعتمد دائماً في تحديد هويتها السياسية على التاريخ والدين، فهي تقتات من خلال الزمن ومن خلال التقاليد وقداصة الأسلاف. وهي لذلك تنتج خطابها السياسي بما يتواءم مع تصوراتها لسياسة المجتمع وبما يضيف على سلطتها القائمة صبغة المشروعية. وفي حالة المغرب تتكئ الملكية المعاصرة على مجموعة من الدعامات إحداها تضرب بجذورها عميقاً في التاريخ، باعتبار الملكية المعاصرة امتداداً للدولة المغربية على مدى ١٢ قرناً، فضلاً عن كونها تستمد من المرجعية الإسلامية قوتها؛ فيما ترجع الثانية إلى تاريخ قريب، أي زمن الحماية، حيث تم قران فكرة البطل الوطني مع تحرير البلاد لتشكيل الرمزية الملكية، فتماهت شخصية الملك مع النضال من أجل الاستقلال، بل وأصبحت الملكية تجسد وحدة الأمة وضمانتها وتسمو إلى درجة المقدس.

فابتداء من سنة ١٩٤٠ «سوف تظهر الملكية من جديد على الساحة السياسية، بل وستصبح الفاعل الأساسي في حقل الصراع من أجل استقلال المغرب... والحركة الوطنية لم تغفل هذا الواقع السياسي... ولعبت ورقة الملكية حتى تكسب عملها الشرعية اللازمة تجاه الجاهليين المغربية»<sup>(١٣٩)</sup>، ولذلك يمكن القول بأن فترة ظهور المؤسسة الملكية التي امتدت فيما بين ١٩١٢ و ١٩٤٠ قد ولت، لتفسح المجال واسعاً أمام ملكية قوية بفضل شرعية سياسية ظهر مفعولها في صراع الملك مع سلطات الحماية، ورفضه الخضوع للمحتل، فضلاً عن الشرعية التاريخية - الدينية التقليدية، المترسخة في الذاكرة الجماعية المغربية، «وفي مقابل قوة الملكية هذه، خرجت الحركة الوطنية منهكة نتيجة التشبث الذي أصابها، وعدم تكتل كل قواها السياسية في إطار تنظيم موحد»<sup>(١٣٩)</sup> والسنوات القليلة التي أعقبت الاستقلال، أي إلى سنة وضع أول دستور<sup>(١٣٢)</sup> وما بعد ذلك بقليل، لم تزد القوى الوطنية إلا تشبثاً، فضمنت الملكية احتكار السلطة في المغرب لتضع بالتالي القواعد الدستورية بما يوائم تصورها للحكم وللحياة السياسية المغربية؛ فالتفتت، في عودة قوية إلى التاريخ والتراث السياسي الإسلامي، لتجعل منه رأسمالها القوي، ورافدها المؤطر لتنظيم المؤسسات الدستورية، وضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم على أسس تضمن لها مكانة سامية ضمن هذا النسق الذي تنوي دستره عملياً، وسنعود لتطویر النقاش حول هذه الفكرة لاحقاً.

هذا هو الإطار القريب الذي مهد لدسترة "إمارة المؤمنين" عملياً سنة ١٩٦٢، لكن ما هي التجارب "الدستورية" التي مهدت لهذا الدستور نفسه، بما أنه لم يكن فلتة تاريخية تأسست على فكر القطيعة مع الماضي، بل امتداداً لهذا الفكر، أولاً، ثم إغناؤه عبر تجربة الاحتكاك بالفكر الغربي، المؤسس على الحداثة، بعد صدمة الاستعمار، ثانياً؟ لأجل استقصاء جواب على هذا السؤال نجدنا مضطرين للعودة مرة أخرى للتأسيس له عبر التاريخ السياسي المغربي، فكراً وممارسة، على الأقل منذ بداية الاحتكاك الفعلي مع الحركة الامبريالية الأوروبية، أو ربما قبلها بسنوات، أي عندما اقترح علي باي العباسي الحلبي (ضومنيكو فرانيسكو باديا)<sup>(١٣٣)</sup> دستوراً على السلطان المغربي المولى سليمان سنة ١٨٠٥؛ ثم ما ترتب عن ذلك

وبهذه المناسبة وجه الحسن الثاني خطابا للشعب على أوضاع الإذاعة قال فيه: «لقد أنجزت شخصيا مشروع دستور المملكة، والذي سأعرضه عليك ليحظى بتصويتك... هذا الدستور الذي أنجزته بيدي هو قبل كل شيء تجديد للبيعة المقدسة التي جمعت دائما بين الشعب والملك، والتي هي شرط لكل انتصاراتنا»<sup>(١٤٩)</sup>.

وقبل المرور إلى تحليل مكانة "إمارة المؤمنين" ضمن هذا الدستور، لا بد أن نعطف على تأويل مضمون هذا الخطاب، من خلال التساؤل/الملاحظة حول عبارات من مثل: "لقد أنجزت شخصيا مشروع دستور المملكة..." و"هذا الدستور الذي أنجزته بيدي..." إذ ماذا تعني عبارات من هذا النوع غير أن الملك قد شارك في صياغته، ليس باعتباره ملكا دستوريا، ولا باعتباره أميراً للمؤمنين، بل باعتباره رجل قانون، متشعبا بالعلوم السياسية نظرية وممارسة؛<sup>(١٥٠)</sup> أي أن مشاركته كانت مشاركة فعلية عن علم ودراسة، ولم تكتف بعمل اللجنة المختصة التي أوكلت لها مهمة إنجاز الدستور. لذلك، وعندما تم عرض فكرة "إمارة المؤمنين" من طرف الخطيب/علال الفاسي، تلقفها عقل الملك بذكاء ومهارة، واستوعبها بكل دالاتها التاريخية والشرعية والقانونية، وأدرك مكانتها وسموها فسارح إلى تضمينها مشروع الدستور؛<sup>(١٥١)</sup> والاستنتاج المبدئي من كل هذا أن دستور ١٩٦٢ لم يكن ممنوحا فقط، بل ومصاغا في جوهره من قبل الملك نفسه.

لقد حاول المشرع المغربي من خلال هذا الدستور أن يجمع بين الروح الخلافية (نسبة إلى الخلافة) للملكية المغربية والمؤسسات العصرية الموروثة عن عهد الحماية. لذلك منح المشرع للملك صلاحيات السلطان التقليدي - الخليفة المغربي، بالإضافة إلى السلطات التي يتمتع بها رؤساء البلدان الديمقراطية.<sup>(١٥٢)</sup> وقد لخص الحسن الثاني ذلك في الخطاب الذي وجهه إلى البرلمان عند افتتاح دورته الأولى بتاريخ ١٨/١١/١٩٦٣ عندما قال: «أبينا بمحض إرادتنا إلا أن نتنازل عن بعض صلاحياتنا، وذلك لنمارس السلطات التي يتمتع بها عادة رؤساء الدول في البلدان الديمقراطية».<sup>(١٥٣)</sup> لذلك فإن الحديث عن مبدأ فصل السلط، يضيف الحسن الثاني، "لا يكون إلا على مستوى البرلمان والحكومة، فهو في مرتبة دون الملك". وربما لهذا السبب ذهب أكنوش إلى القول بوجود طابقين في الدستور المغربي: طابق سفلي وطابق علوي، وحيث المؤسسة الملكية توجد في المستوى العلوي،<sup>(١٥٤)</sup> مشرفة بذلك على كل ما يقع داخل النظام، مفسحة أمام قواعد الطابق السفلي مساحة للتغيير في الحدود التي تسمح بها؛ ولذلك قال ميشال كيبال M.Guibal عن هذه القواعد (السفلية) بأنها «من صنع إنساني، أي غير كاملة، ويمكن بالتالي مراجعتها في أي حين دون أن يغير ذلك من الأمر شيئا».<sup>(١٥٦)</sup> فالطابق العلوي يترجم، ويكرس، قانون الخلافة الإسلامية، كما راكمها التاريخ المغربي عبر تجربته الطويلة، على امتداد ١٢ قرنا، أي «المكانة السياسية والدينية للملك - الخليفة، وعلاقته بالأمة في غياب الوسطاء، حتى لو كان هؤلاء الوسطاء هم البرلمان والحكومة»؛<sup>(١٥٧)</sup> ذلك أن قواعد الطابق العلوي ومقتضياته من طبيعة فوق بشرية، ولذلك فسلطتها مطلقة، وتحرم مراجعتها.

(المطلب الثاني) النسق السياسي: من تنازع المشروعات إلى المشروعية الواحدة

لقد كانت إمارة المؤمنين دائما في التاريخ الإسلامي، والمغربي، أحادية المرجعية، بما أنها كانت تستند إلى الدين/الشرعية؛ ولذلك لم

مشروطة؛<sup>(١٤٠)</sup> ورغم ذلك نجد علال الفاسي يذهب إلى القول بأن هذه البيعة «خرجت بنظام الحكم من الملكية المطلقة إلى ملكية مقيدة دستورية»<sup>(١٤١)</sup> فغن أي ملكية دستورية يتحدث، اللهم إلا إذا كان لا يقصد البيعة في حد ذاتها، بل مضافاً إليها مطالب "جماعة لسان المغرب"؟<sup>(١٤٢)</sup>

غير أننا إذ نضع هذه الجماعة - المطالب ضمن بنية المجتمع المغربي مطلع القرن العشرين، ندرك مدى صعوبة، أو استحالة، تحقيق هذه المطالب ضمن بنية قبلية يسيطر عليها "الإسلام الشعبي"<sup>(١٤٣)</sup> ممثلاً في التصوف والزوايا، وهو ما يفسر كون مطالب "جماعة لسان المغرب" قد امتزجت فيها «العادات الطرقية بالرغبة في الإصلاح السياسي إلى درجة أن بعض المرتزقة من قراء المولد كانوا يضطرون لاستعمال كلمة الدستور في قصة المولد النبوي بجانب التصلية التي كان يرددونها الجمهور... "دستور يا الله... دستور يا رسول الله..."»؛<sup>(١٤٤)</sup> فهل كانت الأرضية مهيأة أصلا لاستقبال دستور يقيد من صلاحيات المؤسسة الملكية وقتئذ؟

سؤال استنكاري قطعاً لأننا نعرف بأن مشروع دسترة الملكية - الذي ظل يحافظ في جوهره على الصلاحيات الواسعة "الإمارة المؤمنين" - قد وُلد ميتاً «لأن السلطان عبد الحفيظ الراض لبيعة ١٩٠٨ المشروطة سرفض مطالب "جماعة لسان المغرب"، فقط، بل لأن الظرفية السائدة آنذاك... كانت أكبر من أن تلخص في مشكل مؤسسي»،<sup>(١٤٥)</sup> والمقصود هنا ليس الظرفية المغربية بينها الداخلية التي لم تكن تحتل دستوراً من هذا النوع، فقط، بل الظرفية الدولية التي أفرزت صراعا بين الدول الإمبريالية المتهاففة على اقتسام باقي العالم، والتي جعلت المغرب من نصيب كل من فرنسا وأسبانيا، فضلا عن تدويل منطقة طنجة، لترهن بذلك مستقبله السياسي، وبالتالي الدستوري، فتوَجَّه إلى ما بعد الاستقلال؛ إذا نحن قفزنا على تجربة أخرى عرفها شمال المغرب الخاضع للسيطرة الأسبانية، ونقصد بها دستور الجمهورية الريفية لسنة ١٩٢١.<sup>(١٤٦)</sup>

تأجل الحسم في الدستور المغربي إذن إلى ما بعد انصرام عقد الحماية، وبالضبط إلى ما بعد عودة محمد الخامس من منفاه القسري؛ وفي هذا الإطار توالى خطاباته (خطاب ١٨ نوفمبر ١٩٥٥؛ وخطاب ١٥ ماي ١٩٥٦؛ ثم خطاب ١٨ نوفمبر ١٩٥٦)<sup>(١٤٧)</sup> التي ما انفكت تؤكد على طبيعة الملكية الدستورية التي ينشدها المغرب، حيث الملك فيها هو ضامن السيادة الوطنية؛ ثم جاء قرار حل حكومة عبد الله إبراهيم، وإسناد رئاستها لولي العهد المولى الحسن في ٢٣ ماي ١٩٦٠، وبهذه المناسبة أكد محمد الخامس على أنه بحلول سنة ١٩٦٢ سيتم الإفراج عن دستور ينظم الحياة السياسية المغربية، لكنه توفي قبل تنزيل مشروعه إلى أرض الواقع.

لهذا كان على الحسن الثاني أن يحقق هذا الطموح الدستوري الذي وعد به والده، لكن كان عليه قبل ذلك أن يمهّد له بإصدار "القانون الأساسي للمملكة" (سنة ١٩٦١) الذي وإن لم يرق إلى مرتبة الدستور، بمقتضى المعيار الشكلي، إلا أنه يعتبر «دستورا فعلا إذا نظرنا إليه من الناحية المادية، أي بمقتضى المعيار المادي. فالقواعد والمبادئ التي ينص عليها لم تكن قواعد مناسبات عابرة، بل كان الملك - المشرع يهدف من وضعها إلى التأطير القانوني للدولة المغربية وجعلها المصدر الأساسي لكل إنتاج قانوني مقبل»<sup>(١٤٨)</sup> بعد ذلك تم تشكيل لجنة لصياغة الدستور الذي نشر مشروعه أمام العموم يوم ١٨/١١/١٩٦٢،



بهذا التوظيف انتهى الوضع الشكلي "لإمارة المؤمنين"، الذي ميزها طيلة زمن الحماية، ليصبح شكلاً ومضموناً خلال السنوات القليلة اللاحقة للاستقلال؛ ثم جاء دستور ١٩٦٢ ليتوج مرحلة الصراع بين تبار الملكية الحاكمة (ممثلاً في القصر) وتبار الملكية المقيدة — حيث يسود الملك ولا يحكم — (ممثلاً في الحركة الوطنية)<sup>(١٦٦)</sup> وليعلن عن تراجع مشروع التيار الثاني لصالح الأول، مكرساً سمو سلطة المؤسسة الملكية وسمو مشروعيتها التاريخية والسياسية والدينية،<sup>(١٦٧)</sup> وذلك من خلال «استراتيجية مزجت بين التحكم في السلطة التأسيسية، وممارسة الملك للسلطين التشريعية والتنفيذية، وإضعاف نفوذ حزب الاستقلال بالطابع الشوري للمجلس الاستشاري والائتلافي للحكومة، وتشجيع التعددية الحزبية، وإعادة بناء شبكة النخب المحلية والإدارية».<sup>(١٦٨)</sup> وكان المدخل الطبيعي لتحقيق هيمنة هذه المؤسسة هو إعادة بعث الدور المحوري الذي تلعبه "إمارة المؤمنين" كمؤسسة تتدخل فيها السلط وتماهى، وتكمل في الوقت ذاته الملكية باعتبارها رئاسة دولة، وهكذا «دمج السلطان لألقاب الملك والإمام وأمير المؤمنين في نظام دولي عصري مع التأكيد على نظرية الملكية الحاكمة».<sup>(١٦٩)</sup>

هكذا، وبتنزيل دستور ١٩٦٢ إلى أرض الواقع ابتدأت مرحلة التعايش التنازعي للمشروعات، التي تحدث عنها Emstrad<sup>(١٧٠)</sup>، انطلاقاً من نمطين من المشروعات: الأولى "مدنية" كما يعبر عنها الفصل الثاني من الدستور،<sup>(١٧١)</sup> والثانية "دينية" ويجسدها الفصل التاسع عشر<sup>(١٧٢)</sup> منه، وحيث تلعب "البيعة" دور "المشروعية التعاقدية" في هذا النظام؛ غير أن محمد ضريف لا يرى في البيعة أكثر من عملية شرعية Légitimation، وليس مشروعية لأنها تقتصر إلى المضمون التعاقدية، كما يرى أن التعايش التنازعي للمشروعات الذي أسسه دستور ١٩٦٢ لا يستند إلى المنظومة الإسلامية كما اعتقد Emstrad، بل إلى النسق السياسي الذي أفرزته المعطيات الموضوعية خلال الفترة الممتدة ما بين سنتي ١٩٥٦ و ١٩٦٢، التي حللنا بعض حيثياتها أعلاه، والتي أفضت إلى مواجهة سياسية بين التقليد والحدثة، أي «مواجهة بين مفهومين للسلطة، الأول يسندها إلى الدين، والثاني يسندها إلى المجتمع المدني».<sup>(١٧٣)</sup>

استراتيجياً، كانت الحركة الوطنية تريد، من خلال بيان الاستقلال، أن تطمح إلى تصور نظام للحكم في المغرب يماثل النموذج البريطاني، لكن هل كانت تستوعب بأن تحديث النظام السياسي، الذي حاولت سلطات الحماية فرضه منذ ١٩١٢ وفشلت فيه، يلتقي مع مشروعها الإصلاحي من حيث كونها ممعاً عجزاً عن اختراق البنية الباطنية للنظام؟ فدستور ١٩٦٢ الممنوح لم يكن يشكل قطيعة مع الإرث التقليدي، لأنه لم يرق بتنصيب العقلانية الحدائية على النموذج المقترح، وقد برهنت الوقائع اللاحقة أن كل من اعتقد عكس ذلك كان واهماً.<sup>(١٧٤)</sup>

كانت أولى ردود الفعل الواضحة على هذا الدستور تتمثل في الرفض الذي قوبل به من طرف الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، والذي طالب "بمجلس تأسيسي" ليشكل قطيعة مع الماضي السياسي للبلاد، وقد وجد الحزب في شيخ الإسلام، محمد بن العربي العلوي، لسانه المعبر عن رأيه في كون الدستور مخالفاً للشرع في أمرين: (أولهما) إنشاؤه لنظام وراثي؛ (وثانيهما) تكوينه لمجلس تشريعي؛<sup>(١٧٥)</sup> لكن هل استوعب هذا الحزب، كما الحركة الوطنية من قبل، أن

يثر حولها نقاش سياسي نظري بهذا الصدد، لأن السلطة والمجتمع كانا دائماً متطابقين حول ذلك. أما النزاع الذي كان يقوم عملياً بينهما (الحكام والمحكومين) فكان من طبيعة مختلفة (طعن في مشروعية الحاكم في حال اغتصاب السلطة، أو بسبب فتنة، أو ثورة الخ... وحتى النقاش السياسي النظري بين السنة والشيعة فكان خلافاً من مستوى أدنى للمشروعات، بما أنهما معا يحتكمان إلى المرجعية الدينية العليا، وإن كانا يختلفان في آليات تصريفها)؛ أما بعد صدمة الحدثة الناتجة عن الاستعمار فقد اختلف الأمر جذرياً بعد أن أصبحت هناك مشروعية مناقضة للدين، وتنادي بالاستناد إلى ما هو دنيوي (السيادة للشعب)؛ وقد تم حسم النزاع في عديد من الدول العربية والإسلامية لصالح هذه المرجعية (وفي مقدمة هذه الدول تركيا التي كانت قلعة الخلافة الإسلامية ووريثها التاريخي).<sup>(١٥٨)</sup>

في المغرب برز تنازع المشروعيتين عملياً مباشرة بعد الاستقلال<sup>(١٥٩)</sup> حيث جرى نقاش حاد حول السلطة التأسيسية، ليس بالمعنى الأكاديمي فقط، بل — وأيضاً — بمعنى الخلاف السياسي حول «أسس المشروعية، والدعائم الإيديولوجية للنظام، وتحديد أسمى سلطة فيه؛ وذلك ما بين أنصار السيادة الوطنية الداعين لوضع دستور من طرف جمعية تأسيسية منتخبة، ودعاة السيادة الملكية المدافعين على وضع الملك للدستور وامتلاكه للسيادة الوطنية»<sup>(١٦٠)</sup> وقد تمثل أنصار التيار الأول أساساً في كل من الحزب الشيوعي المغربي (الذي طالب بجمعية تأسيسية منذ ١٩٤٦، وجدد مطلبه سنوات ١٩٥٠؛ ١٩٥٢؛ ١٩٥٥ — ١٩٥٦؛ قبل أن يضمه دياحية نظامه الأساسي)؛ ثم الاتحاد الوطني للقوات الشعبية (غداة إقالة حكومة عبد الله إبراهيم)؛ أما حزباً الحركة الشعبية والشورى والاستقلال فقد جاء انضمامهما لهذا التيار على خلفية قطع الطريق أمام احتكار حزب الاستقلال للحياة السياسية المغربية «وسرعان ما سيتخيلان عن هذا الموقف التكتيكي لينضموا للمجلس الدستوري المعين سنة ١٩٦٠».<sup>(١٦١)</sup> أما الموقف الاستقلالي فكان «يقترّب من موقف محمد الخامس الراض لانّخاب جمعية تأسيسية، والهيال لتعيين مجلس تمثيلي يضع دستوراً بموافقة على أن يعرض على الاستفتاء، لكي لا يكون منحة».<sup>(١٦٢)</sup>

وقد كان الحسن الثاني أكثر حسماً عندما اعتبر أن وضع الدستور لا ينبغي أن يعود للسيادة الوطنية، أو السيادة الشعبية، بل إلى «سيادة الأمة — بما تعنيه في المفهوم الإسلامي — من تقويض للملك عن طريق البيعة، وبما تنطبق به — على الصعيد الدستوري — من ممارستها لها مباشرة بالاستفتاء الذي يعد مجرد تجديد للبيعة في الممارسة المغربية، وبصفة غير مباشرة عن طريق المؤسسات الدستورية، التي تعد الملكية أسماها».<sup>(١٦٣)</sup> وقد برر أحمد رضا كديرة استبعاد الجمعية التأسيسية لسببين: «أولاً بإجماع الأمة حول الملك واستشارته الدائمة لها... وثانياً تنافي سموها مع سمو السلطة الملكية... لأن الجمعية التأسيسية تعرف بأنها المالكة لأسمى سلطة. وفي المغرب فإن الملك وحده يملك هذه السلطة السامية...»؛<sup>(١٦٤)</sup> والواقع أن هذا التبرير ليس مصيباً إلا في جزء منه، وهو الجزء الذي يقر بتنافي «الجمعية التأسيسية مع سمو السلطة الملكية... لكن هناك أيضاً الظروف السائدة آنذاك والتي كانت تبعث على التخوف من التناحر الحزبي أو تحويل الملكية لرمزية بل وحتى إلغائها...».<sup>(١٦٥)</sup>

فإذا كان دو فيرجي M. Duverger يجعل الهدف الأساس للأحزاب هو السعي للاستيلاء على السلطة، فإن الأحزاب في الحياة السياسية المغربية لم تهدف إلا للاستيلاء على الوظائف، أو على الأقل المشاركة في ممارستها، وليس على السلطة؛ ولهذا فهي لا تتميز كثيراً عن جماعات المصالح groupes d'intérêts، إنها تخدم السلطة ولا تمارسها، أو بالأحرى لا يمكنها أن تمارسها، لأن «السلطة لا توجد في حقل "الملكية الدستورية"، بل توجد في حقل "إمارة المؤمنين"».<sup>(١٨٢)</sup>

نتذكر هنا تصريح الحسن الثاني، في ندوة دجنبر ١٩٦٢، عندما قال: «إن الدستور جعل منا حكماً»،<sup>(١٨٣)</sup> والتحكيم l'arbitrage، بما هو وظيفة اجتماعية وسياسية واقتصادية، يقوم على واقع تاريخي وعقد يحيل بالضرورة على وضعية زمن القبائل/الفسيفساء القبلية، والدور الذي لعبته الشرافة لتجسيد النموذج في الحكم. كل ما هنالك أن الطرف قد اختلف عن فترة ما قبل الاستعمار، حيث عملت سلطات الحماية على ترويض بلاد السبيّة وطوّعت قبائلها، بحيث ورث السلطان عن الحماية وضعية مريحة أكثر مما كان عليه الأمر قبل ١٩١٢، وتسلم بالتالي مجالاً متجانساً أكثر، ولذلك أصبح يتعامل مع هذا المجال باعتباره أمة واحدة،<sup>(١٨٤)</sup> ممثله الأسمى هو "أمير المؤمنين"؛<sup>(١٨٥)</sup> خاصة بعد أن نجح ليس فقط في تحييد العنف المشروع كالجيش «وجعله خارج اللعبة السياسية، بل ولكونه استطاع كذلك أن يحتكر مساحة هذا العنف».<sup>(١٨٦)</sup>

وهكذا فـ "الملكية الدستورية"، التي تم إلحاقها بدستور ١٩٦٢، لم تعد أن تكون تحديداً شكلياً على المستوى السياسي، ومعروف أن الدستور هو منتج غريب عن الثقافة العربية الإسلامية، وتم استيراده من أوروبا بعد الفترة الاستعمارية، وفوق ذلك هو غير ذي معنى إذا لم يعمل على الحد من سلطات الحكام، على رأي بوردو،<sup>(١٨٧)</sup> وبما أن "أمير المؤمنين" كان يعلو على جميع المؤسسات، بما فيها الدستور، جاز القول بالاستتباع بأن "الملكية الدستورية" كانت مجرد ظل "الإمارة المؤمنين"، ليس فقط لأن هذه هي الأصل، وهي المترسخة تاريخياً ووجدانياً، وإنما، وهذا هو الأهم، لأن مجالها يغطي مجال جميع المؤسسات التي أحدثها الدستور، فيخترقها ويعلو عليها؛ وحتى انتقال الحكم، عبر الوراثة، الذي تمت دسترته أيضاً سنة ١٩٦٢ فلا يكتسب عمقه ومحتواه الحقيقي إلا بعد انعقاد البيعة، كما لو أن التنصيب دستوريا وحده لا يكفي، إذ لا بد من المرور عبر مؤسسة "البيعة" التي وحدها تحيل على "العهد على الطاعة"؛<sup>(١٨٨)</sup> وربما لهذا السبب انتهى محمد زريف إلى أن «الدستور المغربي، وبالتالي النسق السياسي المغربي، لا يتضمن فصلاً أو توزيعاً للسلطات، سواء كان هذا التوزيع أفضلاً أو عمودياً؛ إن الدستور يتضمن توزيعاً للوظائف fonctions ليس إلا».<sup>(١٨٩)</sup>

إن كل ما سترتب لاحقاً في تاريخ المغرب، بعد ١٩٦٢، ويؤثر مشهده السياسي، ما هو في الواقع إلا إعادة رسم حدود المؤسسة الملكية/إمارة المؤمنين مع باقي هياكل النظام السياسي المغربي (وأساساً السلطات الثلاث) دون أن يكون هناك، في العمق، أي تقليص لمجال نفوذ المؤسسة الملكية؛ حيث ظلت منطقة النفوذ هذه (خلال الدساتير المعدلة لاحقاً: ١٩٧٠؛ ١٩٧٢؛ ١٩٩٢؛ ١٩٩٦) قوية، يحرسها الفصل ١٩ ويجسدها في الآن نفسه، رغم اقتباس بعض «التقنيات الدستورية للأنظمة الرئاسية».<sup>(١٩٠)</sup>

الشروط التاريخية لم تكن قد تهيأت بعد لمطلب كهذا؟ وهل استوعب كون الإرث التاريخي التقليدي المتقاطع مع معطيات التحديث، بعد صدمة الاستعمار، لم يزد "المؤسسة الملكية" إلا قوة؟

لقد جعلت المعطيات التاريخية منزلات متعددة تتحد كلها في شخص الملك، فهو أولاً رئيس العائلة الشريفة الحاكمة، وثانياً أمير المؤمنين (ببركته وقدراته الكارزمية)، وثالثاً رئيس المخزن (المتشكل من مجموعة من العائلات المترابطة منذ زمن)، وهو رابعاً رئيس الإدارة الحادثة منذ زمن ليوطي (أي الرئيس اللاشخصي للدولة)، ثم إنه خامساً، المشرف على العلاقات الخارجية.<sup>(١٩١)</sup>

وإن كنا نعتقد — على خلاف الأستاذ ضريف — بأن مؤسسة "إمارة المؤمنين"، كما استقر عليها الوضع تاريخياً بالمغرب، تختزل هذه المستويات الخمس وتوسعها جميعاً، بحيث يغدو الفصل بينها فصلاً منهجياً لا غير. فسلطة "إمارة المؤمنين" شاملة وتخترق الفضاء السياسي المغربي بأكمله، وتستمد مرجعيتها من الشرع، بحيث لا مجال للحديث عن فصل للسلطات عندما يتعلق الأمر بأمير المؤمنين، وفي هذا المستوى من التحليل لا يصبح الحديث عن الشعب إلا "بوصفه رعية"، وليس بوصفه مجموعة من المواطنين؛<sup>(١٩٢)</sup> أما النخبة التي يفرزها حقل إمارة المؤمنين "فتمارس مهامها انطلاقاً من "تقويض اختصاص" وليس من "تقويض سلطة"؛<sup>(١٩٣)</sup> وهما معاً — أي الشعب والنخبة التي تمثلها الأحزاب والقوى الوطنية — يعرفان مكانة الملكية المترسخة تاريخياً في أذهان المغاربة، ويعرفان كيف أن «المغاربة يجلون الملك باعتباره شريكاً وحاملاً للبركة... ويميزون بين قداسته الشخصية وسلطة حكومته، وغالباً ما كانوا يعترفون بالأولي دون الاعتراف بالثانية».<sup>(١٩٤)</sup>

لقد كان لوظيفة التحكيم دائماً مكانتها الأساس في التاريخ المغربي، وقد وظفها السلاطين جيداً لحفظ توازنات المجتمع وحماية العرش، ثم جاء البند الثالث من دستور ١٩٦٢ ليهدف إلى تأمين استمرار سيادة سياسة تستوجب وجود حكم معترف به على المستوى الوطني.<sup>(١٩٥)</sup> وهكذا ارتفع الملك/أمير المؤمنين على الأحزاب، كما كان يرتفع تاريخياً على القبائل، ووضع نفسه فوق كل النزاعات إلى درجة أن تحكيمه لم يعد مقبولاً فقط، بل ترغب فيه النخب. خاصة وأنه ربط ولاء الشرطة والجيش بالعرش، مركزاً على تقنين القوى السياسية لضمان التوازن، ومن ثم الاستقرار الذي يشكل من وجهة نظر الدولة شرطاً حيوياً وأساسياً لتأمين بقاء النظام الملكي حتى ولو كان ذلك على حساب التنمية الاقتصادية وانسجام السياسة، وهو ما يفسر أن الفصل الثالث من الدستور الذي منع نظام الحزب الوحيد في المغرب، وأمن بالتعددية، لم يكن يراد منه التعددية في حد ذاتها، كمسار نحو تخليق الحياة الحزبية و بالتالي التوجه نحو الديمقراطية إلى نهايتها المنطقية، بقدر ما كان يهدف إلى تقوية "إمارة المؤمنين" استناداً إلى دورها التاريخي القائم على التحكيم - حيث لا تحكيم في ظل حزب واحد، كما لا تحكيم في ظل قبيلة واحدة—<sup>(١٩٦)</sup> وإلا فإننا لا نفهم كيف أن دستوراً آمناً بالتعددية الحزبية، منذ البداية، لم يفسح إلا مجالاً ضيقاً أمام الأحزاب لتحكم الحياة السياسية عملياً، فخلال الأربعين سنة الهوائية لوضع أول دستور تعاقبت على المغرب حكومات تكنوقراط أكثر مما تعاقبت عليه الحكومات السياسية، مما يجعل السؤال حول مدى جدية الفصل الثالث سؤالاً غير ذي معنى.

وفعلًا تؤكد متابعة النصوص الدستورية أن «صلاحيات الملك الدستوري وقدرته وعلاقته بالحكومة والبرلمان ما هي إلا مجرد دسرة لحكم أمير المؤمنين المزموع في قلب الهندسة الدستورية المغربية من خلال الفصل ١٩»<sup>(٢٠٢)</sup>، ليس فقط بإضفاء مشروعية دينية على الحكم وعدم فصل الدين عن الدولة، ولكن كذلك بتأكيد سمو الملكية على التمثيل البرلماني، وترجيح أولويتها على الدستور والدولة، واحتضانها للكتلة الديمقراطية في النظام...<sup>(٢٠٣)</sup> إذ في نهاية هذه السلط، أو المهام، أو الصلاحيات جميعًا<sup>(٢٠٤)</sup> تقف مؤسسة «إمارة المؤمنين» لتضفي على «الملكية الدستورية» حصانة مطلقة لا يعلى عليها.

بهذه الصفة هيمنت المؤسسة الملكية على باقي المؤسسات المناوئة، لأنها تستمد عمقها من الفصل ١٩ حيث الملك هو الممثل الأسمى للأمة، مما يعني أنه «يملك سلطة الإرادة باسم الأمة لدرجة إعداد الدستور واقتراحه عليها»<sup>(٢٠٥)</sup>؛ كما أن الاستفتاء على قانون أو إصلاح الدستور، يظل من اختصاص الملك فقط<sup>(٢٠٦)</sup>. وهكذا فسلطاته تمتاز بالاستمرارية والثبات ولا رجعة فيها، في مقابل الهيئة التشريعية — التي تمثل أيضا الأمة — لكن سلطتها تبقى جزئية وظرفية... وقابلة للتجديد؛ ولكل هذا يمكن القول بأن «الملك يجسد سلطة الدولة والشرعية الوطنية، في حين أن البرلمان يمثل التعبير عن الحياة الديمقراطية»<sup>(٢٠٧)</sup>، مع وضع علامة استفهام كبيرة حول مفهوم الديمقراطية على الطريقة المغربية؟

لقد تم اللجوء إلى الفصل ١٩ أحيانا لأجل تأمين تعويض البرلمان، كما حصل في ١٣ أكتوبر ١٩٨٣، أيضا كان هناك فراغ في الفترة الانتقالية طيلة السنوات الخمس التي فصلت ما بين صدور دستور ١٩٧٢ وتنظيم انتخابات مجلس النواب، التي تمت في يونيو ١٩٧٧، وفي جميع الحالات، واعتمادا على الفصل ١٩ دائما، فإننا ننتهي إلى أن «كل شيء يتم كما لو أن الملك كان صاحب حق شامل للتعويض»<sup>(٢٠٨)</sup> الذي لا يجد حدا، لا في توصيف المدة، ولا في التحديد الدستوري لفترة التعويض<sup>(٢٠٩)</sup>، وتحليل مضمون هذه المعطيات جميعا يقودنا إلى أن اللجوء للفصل ١٩، وتوظيفه للهيمنة على النسق السياسي المغربي، ليس نتاج ظرفية بسيطة، أو ثغرات دستورية عابرة... «بل نتاج معطيات بنيوية تتمثل في إضعاف السلطة المضادة وتقنيك المصادقية والأخلاقية للبرلمان والعجز عن تجديد النظام السياسي»<sup>(٢١٠)</sup>.

فهذا النظام الذي نجح في دسرة «إمارة المؤمنين»، عقب صراع كبير مع معارضيه بعد الاستقلال، نجح أيضا في إقصاء الشرعيات المضادة بفعل قدرته على ضمان التواصل السياسي بينه وبين المجتمع بعد ذلك، حيث «الملك هو في آن واحد حكم وأمير المؤمنين ورئيس دولة، وهو وحده له صلاحية الحضور في حقول النسق السياسي المغربي، إذ هاته الحقول تتحدد من خلال «منزلاته» ses statuts، وبذلك فإن عملية التواصل السياسي داخل النسق بمختلف حقوله تتم عبر قناة أساسية هي «شخصية الملك»<sup>(٢١١)</sup>» وواضح هنا أن منزلة statut الملك باعتباره «أميرا للمؤمنين» تعلو على منزلته بوصفه حكاما أو رئيس دولة، وبالتالي تجيز له التدخل فيما يعجز عنه من خلال «الملكية الدستورية»، أي باعتباره رئيس دولة، وهو التوظيف الذي لجأ إليه الحسن الثاني عندما واجه المعارضة الاتحادية التي كانت قد قررت الانسحاب من البرلمان بعد تجديد فترة

فقد دلت الممارسة التاريخية للنظام السياسي بالمغرب خلال العقود الأربعة الأخيرة، منذ دسرة «إمارة المؤمنين» عمليا سنة ١٩٦٢، على أن حكم هذه المؤسسة يتجاوز بكثير مجرد الدلالة الرمزية التي قد يحيل عليها الأصل الإيتيمولوجي، وبما يجعل الملك الدستوري أكثر من مجرد امتداد عصري لأمير المؤمنين، بما أن هذا الدستور جمع في شخص الملك بين إمارة المؤمنين ورئاسة الدولة، مقدما الأولى على الثانية، وبحيث جعلها تتجسد موضوعيا من خلال الممارسة الحية، وليس فقط لأنها مجرد مرجع لمشروعية الحكم والسيادة.

إن «إمارة المؤمنين تشكل مفتاح فهم النظام المغربي»<sup>(١٩١)</sup> لأن المفهوم حمال معان «قانونية تقليدية جد مكثفة تجعل منه الخزان السياسي والإيديولوجي للنظام؛ كما أن التمعن في تموضعه ضمن الهندسة الدستورية يجعل منه مفتاح القانون الرئيسي وحجره الأساس»<sup>(١٩٢)</sup> لأنه يثير من خلفه نظرية الخلافة بكل شحناتها الدينية والتاريخية العريقة؛ فإذا أضفنا لذلك دلالة الاتصال بالنسب الشريف، تكتمل حلقات إدماج نظرية «الحق الإلهي»<sup>(١٩٣)</sup> في أدوات الحكم والتي لم يستبعدا الملك وقت إعلان الدستور (١٩٦٢) وإن كان من خلال «لجؤه للاستفتاء والانتخابات إنما أراد هزم اليسار المغربي في عقر داره ليسحب منه جزءا من برنامج التحديتي»<sup>(١٩٤)</sup>؛ ولنفهم كيف أن «المغرب هو ملكية أكثر منه "دولة" أو "أمة"، حيث الوحدة تتمحور حول شخص «الملك» وليس حول "مؤسسات"، وهو الذي يجعلنا نستوعب لماذا يوجد في قلب النسق السياسي المغربي شخص واحد هو «الملك»<sup>(١٩٥)</sup>.

أما استقرارية هذا النسق فتجع «بالأساس إلى كون عناصر الصراع السياسي ضمنه لا تتجرب على الاقتراب من حقل إمارة المؤمنين»<sup>(١٩٦)</sup> الذي تم إثراؤه (في الفصل ١٩) «باستعمال ألفاظ: "رمز"، و"حامي"، و"ضامن"، وهي العبارات التي تحمل مغزى سياسيا ودينيا ورمزيا معبرا...»<sup>(١٩٧)</sup> ضمن فصل ظل يحافظ على موقعه الذي شغله منذ دستور ١٩٦٢، أي في بداية الباب الثاني؛ وبذلك فهو يعتبر امتدادا ماديا للباب الأول ورباطا بين المبادئ الأساسية للمجموعة السياسية الوطنية وبين الملكية «التي تهيم على مجموع البناء الدستوري... فإذا كانت الأمة ذات سيادة، وإذا كان القانون هو التعبير الأسمى ورمز وحدتها، وبالتأكيد على أن الإسلام هو دين الدولة... فإن الفصل ١٩ يجب بأن الملك هو أمير المؤمنين ضامن وحدة واستمرار الدولة واحترام الإسلام والدستور... وإذا كان الباب الأول قد تحدث عن حقوق وحريات مختلفة للمواطنين وللشأن الاجتماعية والمجموعات، فإن الملك هو حامي هذه الحقوق...»<sup>(١٩٨)</sup> وهكذا فكل شيء في الدستور يجري «وكان الباب الأول المخصص للمبادئ الأساسية، ليس سوى تحضيرا للفصل ١٩»<sup>(١٩٩)</sup>.

وعلى الرغم من أن هذا الفصل ١٩ لا يمكنه أن يعمل بشكل مباشر، بل ينفذ بواسطة فصول أخرى<sup>(٢٠٠)</sup> (فضلا عن أنه ذو طابع عقائدي) إلا أن قيمته الكبرى تكمن في ارتباطه الجوهرية بضرورة إعطاء حل لمشكل الشرعية «أمام من كانوا يطالبون بجمعية تأسيسية حيث ظهر أنه من الضروري بناء نظرية للسلطة تركز على فضائل الواقع الموجود، وعلى شرعيته التاريخية وقدراته على التأقلم والإغناء...»<sup>(٢٠١)</sup> وتبرز حضوره القوي من خلال الممارسة الحية في الواقع السياسي من خلال العلاقة: الملك — السلط الأخرى.

الشيوعي المغربي ظل انتخاب مجلس تأسيسي وتشريعي نقطة ثابتة في برنامجه السياسي منذ ١٩٤٦، وخلال عام ١٩٥٠، وفي مذكرة وجهها الحزب إلى الأمم المتحدة، سيتم الربط بين رفع الحماية عن المغرب والانتخاب العام لمجلس وطني تأسيسي؛ وفي ظرف كان يعمل فيه الحزب من أجل إعادة مشروعيته بعد سنة ١٩٦١ سيصدر موقفه بصدد دستور ١٩٦٢، فمن الناحية الشكلية أدان مسطرة الاستفتاء باعتبارها غير ديمقراطية، بحيث تنزع من الشعب إمكانية وضع دستور بواسطة منتخبه.

وبالنسبة لحزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية فقد قرر المقاطعة ضد الدستور الذي اعتبره ممنوحاً، تشبهاً منه بالمصدر الشعبي للسلطة السياسية والذي يقتضي وضع الدستور من طرف مجلس تأسيسي منتخب، ورفض بالتالي المشاركة في مجلس الدستور الذي شكله محمد الخامس في نوفمبر ١٩٦٠، ثم أكد هذا الرفض في بلاغ له بتاريخ ٢ مارس ١٩٦١، عقب وفاة محمد الخامس مباشرة...»<sup>(٢١٨)</sup>

استمر النقاش حول مسطرة وضع الدستور غداة الظرفية الممهدة لتعديل ١٩٧٠ أيضاً، إذ رغم أن الفصول المتعلقة بتعديل الدستور (١٩٦٢) كانت تنص على أن التقدم بطلب المراجعة حق يتمتع به الوزير الأول والبرلمان،<sup>(٢١٩)</sup> إلا أن الملك عملياً هو الذي أعلن عن وضع حد لحالة الاستثناء التي كان يعيشها المغرب وذلك للتبهيء للدستور الجديد، أما المعارضة، ممثلة في اليسار، فقد ردت على ذلك بالتصويت بـ"لا". وتؤكد هذا التوجه في بيان اللجنة المركزية لحزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، عندما قرر عدم المشاركة في الاستفتاء على دستور ١٠ يوليوز ١٩٧٢، حيث دعا إلى انتخاب مجلس تأسيسي.

لكن يبدو أن الأستاذ عبد الرحمن اليوسفي قد اقتنع - بعد عقدين من هذا التاريخ - بعدم فاعلية، وجدوى، التجاذب بين المعارضة والنظام، حول إشكالية المجلس التأسيسي، فعمل على إنهاؤها خلال اجتماع اللجنة المركزية، لحزب الاتحاد الاشتراكي، المنعقد قصد اتخاذ الموقف من التعديلات الدستورية لسنة ١٩٩٢، عندما اعتبر أن «السلطة التأسيسية تتكون من طرفين: الطرف الأول هو الذي قدم التعديلات الدستورية، والطرف الثاني هو الشعب الذي يتخذ في الأخير قراره بقبولها أو رفضها»<sup>(٢٢٠)</sup>. كما يبدو، وبعد عقدين آخرين من هذه التجربة، ومن خلال معطيات الواقع السياسي المغربي الراهن، أن المغرب قد تجاوز الخلفية التي اصطبغ بها موضوع المشاركة في السلطة التأسيسية والتي تجسدت في إشكالية التنازع الكلاسيكي بين مشروع الحكم والمعارضة،<sup>(٢٢١)</sup> والذي ميز الفترة التاريخية التي أعقبت الاستقلال، بل وحتى على مستوى النقاش النظري والفقهية فإن موضوع السلطة التأسيسية قد «أصبح متقادماً إذا نحن علمنا ارتباطه بحالتين لا ثالث لهما: إما في الحالة التي تولد فيها دولة جديدة؛ أو التي يتغير فيها النظام السياسي جذرياً إثر انقلاب أو ثورة، حيث يحتاج الأمر لدستور جديد يعكس الاختيارات والتوجهات الجديدة»<sup>(٢٢٢)</sup>.

أما الذي حل محل هذا النقاش، ومنذ التعديلات الدستورية لسنتي ١٩٩٢ و١٩٩٦، فهو نهج الأسلوب الحوارية للخروج بحل توفيقي يقوم على التراضي بين القطبين المتجاذبين: النظام / المعارضة، وإن ظل يحافظ على آلياته التقليدية، حيث يراعى عند تقديم الاقتراحات، أو المذكرات، جانب التكتيم، وينسحب هذا الأسلوب «على كل اقتراحات القوى الديمقراطية التي صيغت وقدمت إما بشكل منفرد كمذكرة حزب التقدم والاشتراكية المرفوعة بشأن

انتدابية (أكتوبر 1981) عندما قال: "إذا لم يكن الملك الدستوري بإمكانه التدخل، فإن أمير المؤمنين بموجب الكتاب والسنة يحق له ذلك". لتجد المعارضة الاتحادية نفسها "خارجة عن الجماعة" بمقتضى الفصل ١٩ مرة أخرى؛<sup>(٢٢٢)</sup> وبالتالي سمو سلطان المرجعية الدينية الذي سيتجلى لاحقاً في عدة محطات تدخلت فيها إمارة المؤمنين على المستويين التشريعي والتنفيذي استناداً دائماً إلى الفصل نفسه.<sup>(٢٢٣)</sup>

لكن بين سنة ١٩٦٢، وهي سنة دسترة مؤسسة "إمارة المؤمنين"، وسنة ١٩٨٣، وهي السنة التي كرس فيها الملك دور هذه المؤسسة عملياً بتحدي المعارضة في عقر دارها/البرلمان؛<sup>(٢٢٤)</sup> فإن مسلسل تهميش المشروعية المدنية، (وتمثلها الملكية الدستورية)، لصالح المشروعية الدينية، (ممثلة في إمارة المؤمنين)، والذي كان قد بدأ منذ سنة ١٩٦٥؛<sup>(٢٢٥)</sup> لم يعمل إلا على تأكيد الرمزية الدينية كمشروعية وحيدة في النظام السياسي المغربي، من خلال مؤسسة إمارة المؤمنين التي ترك الباب موارباً للإحالة على مؤسسة الخلافة، إن لم تكن هي نفسها الخلافة، كما دلت على ذلك تجارب تاريخية كثيرة، ولعل ذلك ما جعل Guibal لاحقاً يؤكد على أن كل ما فعله دستور ١٩٧٠ هو أنه قنن نظرية الحكم/الخلافة كما جاءت في الإسلام.<sup>(٢٢٦)</sup>

ثم جاء دستور ١٩٧٢، على خلفية المحاولات الانقلابية التي توالى فيما بين الدستوريين، وحاول أن يوسع من هامش تحرك مجلس النواب، باعتباره مؤسسة دستورية مقتبسة عن الغرب، إلا أن هيمنة مؤسسة "إمارة المؤمنين" ظلت حاضرة بقوة، تؤكد بأن نموذج "الملكية الدستورية" في المغرب ظل أبعد بكثير عن السقف الذي رفعته الحركة الوطنية ذات يوم عندما كانت تريد لها مساراً على الطريقة البريطانية.

## الفصل الثاني) نقاش الحاضر وأفاق المستقبل<sup>(٢٢٧)</sup>

تعتبر المذكرات الاقتراحية، لتعديل الدستور، محلاً خصباً لاستثمار النقاش الثقافي الدستوري. وهذا المحل يتعلق بمجموعة من المضامين التي قدمتها القوى الوطنية، إلى الحكم، تعبيراً منها عن تصورها للإصلاح الدستوري المرتقب (مبحث أول)؛ لكن للحكم نفسه تصور، ومصلحة لا يريد لها أن تختل، من هذا الإصلاح، وبالتالي تصور لشكل التعديل المزمع تنفيذه، والسيناريو المحتمل لهذا التجاذب هو ما يشكل موضوع المبحث الثاني.

## المبحث الأول) المذكرات المقدمة للإصلاح الدستور

أبرز المشهد السياسي المغربي، حتى قبيل الاستقلال، نقاشاً عميقاً حول الدستور شكلاً ومضموناً؛ هذا النقاش لم يفتأ يتطور خلال العقود الأربعة التي أعقبت جلاء الحماية، ليلبوس مشروعةً دستورياً سمته الأصلية أنه كان ممنوحاً منذ البداية، لكن كان يتم إثراؤه عند مناسبة كل تعديل باقتراحات الأحزاب السياسية خاصة في تجربتي ١٩٩٢ و١٩٩٦. فإذا تجاوزنا الإرهافات الابتدائية لها يمكن تسميته بالمحاولات الدستورية الأولى، عن فترة ما قبل الحماية، يصبح من الثابت أن «النقاش حول مسطرة وضع الدستور قد سبق في التاريخ السياسي المغربي النقاش حول الدستور نفسه... فبالنسبة للحزب



التعديلات الدستورية لسنة ١٩٩٢، أو في إطار الكتلة الديمقراطية (مذكرتي ١٩ يونيو ١٩٩٢ و ٢٣ أبريل ١٩٩٦)، أو في إطار ثنائي بين حزب الاستقلال والاتحاد الاشتراكي في مذكرة ٩ أكتوبر ١٩٩١»<sup>(٢٢٣)</sup>.

ومن بين المذكرات المعدودة أعلاه، نالت مذكرة أحزاب الكتلة لسنة ١٩٩٦ حظاً وافراً من النقاش، نظراً لما أفرزته من مطالب جديدة بالاهتمام والمتابعة أولاً، وثانياً لما رافقها من جدل سياسي، خاصة بعد تسريب المذكرة وانتقادها بنوع من الانحياز، بدعوى المس بالصلاحات الملكية، وتهجم الحركة الشعبية عليها، واتهامها بالتكتم في عصر الشفافية، وقد ردت أحزاب الكتلة على ذلك بأنه «عندما يتقدم طرف سياسي بمذكرة إلى جلالة الملك فالأعراف السياسية والأخلاق السياسية والاحترام السياسي، كل ذلك يقتضي التريث قبل نشر المذكرة حتى يأخذ جلالة الملك الوقت الكافي ليطالع على الموضوع وبعد ذلك يخبر الرأي العام»<sup>(٢٢٤)</sup>.

وقد شكلت هذه المذكرة مرجعية هامة لباقي الأحزاب والهيئات المغربية التي ستطالب بتعديلات دستورية لاحقاً، كما شكلت رافداً لاقتراحاتها المقدمة عمومًا<sup>(٢٢٥)</sup>؛ وأهم ما جاء فيها أنها أكدت، في مجال حقوق الإنسان، على المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات، وكذا حق المواطنين في التربية والتعليم والشغل والتغطية الاجتماعية. واقترحت إضافة فقرة (إلى الفصل الثاني من الدستور) للتأكيد على أن «الاستشارات والانتخابات حرة ونزيهة، وهي تعبير عن إرادة الأمة ولا يمكن انتهاكها»؛ وكذا منع التعذيب والمعاملة القاسية، وضمان المحاكمة العادلة للمتهمين، وسمو الاتفاقات الدولية. وفيما يتعلق بمجلس النواب، اقترحت أحزاب الكتلة ضرورة توفير آليات للرقابة على الحكومة، وإحداث لجان للرقابة، وتوسيع مجال التشريع. كما اقترحت، في مجال القضاء، استقلالية أكبر عن السلطة التنفيذية (تعديل الفصل ٨٣) بحيث لا يمكن عزل قضاة الأحكام ولا نقلهم ولا توقيفهم إلا بمقتضى القانون؛ وتعديل الفصل ٨٥، فيما يتعلق بتقريتهم وتوقيفهم، وإناطة ذلك بالمجلس الأعلى للقضاء.

إضافة لذلك؛ تم اقتراح إحداث مؤسسات دستورية كالمجلس الأعلى للاتصال؛ والمجلس الأعلى للتربية والتكوين؛ وترقية المجلس الأعلى للحسابات إلى مستوى هيئة دستورية... وتقوية الديمقراطية المحلية بتغيير القانون المتعلق بمجالس العمالات والأقاليم، ومراجعة القانون المتعلق باختصاصات العمال، ومراجعة التقسيم الجماعي، وإصدار القانون المنظم للجهة، وتدعيم المؤسسات التمثيلية وضمان نزاهة الانتخابات. وفي مجال الإصلاحات السياسية تضمنت المذكرة اقتراحات عديدة أهمها توسيع صلاحيات الحكومة، وتحديد مسؤوليتها وإشرافها على تنفيذ برنامجها، وتقليص مجال تدخل وزارة الداخلية، وتحديد اختصاصاتها؛ وإصلاح الإدارة بمراجعة هيكلها وضبط مسالكها وإقرار عدم التمرکز بمقتضيات قانونية، ومراقبة النفقات المالية للإدارات العمومية وشبه العمومية؛ وإصلاح المجلس الاقتصادي والاجتماعي.

هذه الاقتراحات، وغيرها التي تضمنتها مذكرة ٢٣ أبريل ١٩٩٦، أو المذكرات الأخرى الموازية لها، تؤكد أن المعارضة لم تعد تضع مسألة المسطرة، أو الشكل، على رأس قائمة أولوياتها كما في السابق، أما متابعة الظرفية التاريخية التي أطرتها، فإنها تؤكد من الجهة المقابلة أن النظام أصبح يأخذ بعدد من اقتراحاتها ويضمنها التعديلات التي

كانت تطرأ كل مرة على الدستور، مع التنبيه إلى ملاحظة مفصلية مفادها أن «مطالب الأحزاب الديمقراطية لم تكن تلبى دفعة واحدة، كما أنها لم تكن ترفض دفعة واحدة؛ وقد أثارت دائماً مدى استجابة الدولة للمطالب الواردة... عند لحظة صياغة الموقف من التعديلات المطروحة، نقاشاً يتعلق بالتكييف السياسي لتلك المطالب...»<sup>(٢٢٦)</sup> ولا يبدو أن الأمر قد تغير كثيراً حتى في وقتنا الحالي. فالمذكرات المطالبة التي تقدمت بها الأحزاب والهيئات والمنظمات والجمعيات...، بعد خطاب ٠٩ مارس ٢٠١١، تندرج كلها في هذا السياق، أي في السياق التحويلي بينها وبين النظام من جهة، وفي إطار الأعراف والأخلاق السياسية التي كانت دائماً تضبط أطرافها، من جهة ثانية، وقد بات من الصعب القيام بقراءة استقرائية لها جميعاً، نظراً لعددها الكبير الذي تناسل بعد محطة ٠٩ مارس، والتي دعت صراحة إلى انخراط الجميع في مشروع بلورة الدستور القادم، في جو من الشفافية مما يفسر نشر هذه المذكرات ليطالع عليها العموم.

وبسبب استحالة القيام بهذه القراءة الاستقرائية<sup>(٢٢٧)</sup>، في هذه الدراسة، حيث لا المكان ولا الإمكانية يسمحان بذلك، فإننا نقترح الاستعاضة عنها بقراءة تركيبية لأهم ما ورد في اقتراحات الأحزاب والقوى الكبرى، بالمغرب.

اشتركت الأحزاب والقوى الوطنية في كثير من المطالب<sup>(٢٢٨)</sup>، بعضها كان متضمناً في المذكرات المطالبة السابقة، بل وتم إدماجه في دساتير المملكة منذ مدة طويلة، وهذا يؤشر على ضعف القوة الاقتراحية لمعظم هذه المذكرات<sup>(٢٢٩)</sup>، التي أعادت علينا مطالب من نوع: اعتبار الإسلام الدين الرسمي للدولة، والتنصيب على التعددية الحزبية، والمساواة بين المرأة والرجل، والحق في التعلم والشغل، واعتبار الملكية ضامن وحدة الأمة والوطن، وإمارة المؤمنين، وسمو المؤسسة الملكية، والفصل بين السلط، وحرية الرأي والتعبير، واستقلالية القضاء، والحق في المحاكمة العادلة، وسرية المراسلات؛ وغيرها من مطالب عديدة تكررت في المذكرات الراهنة، وبعضها اجتر أصلاً ما يوجد في الدستور الحالي.

إلا أن الجديد الذي حملته كونها أجمعت في مداخل، ومقدمات، ومذكراتها على ضرورة صياغة مفهوم مغربي للملكية البرلمانية، أو الدستورية، بما يؤمن للمؤسسة الملكية جدلية الاستمرارية التاريخية والجنوح التقدمي، حتى يفتح المجال أمامها لتضطلع بدور الحكم والموجه الذي يتوفر على الآليات التي تحفظ له المكانة المرجعية في المجتمع من جهة، والقدرة على التدخل كأمير للمؤمنين ورئيس للدولة، مؤتمن بهاتين الصفتين، على حماية الدين والدستور والحقوق والحريات، وضامن لاستقلال البلاد وحوزتها الترابية من جهة أخرى؛ وشددت في الوقت ذاته على مستلزمات مؤسسة عصرية للوزير الأول ممسك بالسلطات التنفيذية الفعلية، ومسؤول — أمام الملك والبرلمان — عن فريقه، وبرنامجه، الحكومي.

وفيما يلي نعرض لأهم ما جاء في هذه المذكرات الاقتراحية<sup>(٢٣٠)</sup>:

- قوانين البلاد يجب ألا تتعارض مع تعاليم الإسلام، واعتماد الشريعة الإسلامية مصدراً أساسياً من مصادر التشريع للقانون المغربي.
- دسترة اللغة الأمازيغية.
- سمو الميثاق الدولية والقانون الدولي الإنساني ما لم تتعارض مع الثوابت الدستورية وبعد مصادقة البرلمان.

- اعتبار الوزير الأول رئيساً فعلياً للسلطة التنفيذية ، حيث يتولى قيادة وتنفيذ السياسة العامة للبلاد ، ويمارس السلطة التنظيمية ، ويتحمل المسؤولية الكاملة في تدبير القطاعات الوزارية في إطار الالتزام بالتضامن الحكومي.
- اقتراح الوزير الأول التسميات في جميع الوظائف المدنية السامية والمسؤولين في المؤسسات العمومية وإيجاد الحل القانوني لتسمية المسؤولين عن المؤسسات العمومية والتي حولت إلى شركات نظراً إلى أنها تدير جزءاً من أموال الشعب المغربي ، لترفع هذه التسميات للمجلس الوزاري لاعتمادها وتحدد بمرسوم لائحة الوظائف السامية ، ويعين الوزير الأول في باقي الوظائف الأخرى باقتراح من الوزراء لقطاعاتهم والمؤسسات التابعة لهم.
- تتناهى العضوية في الحكومة مع عضوية أحد مجلسي البرلمان أو رئاسة جهة ومع كل انتداب تمثيلي ذي طبيعة وطنية ويحدد قانون تنظيمي الشروط التي يتم بمقتضاها ملء الشغور الناتج عن ذلك.
- تتناهى العضوية في الحكومة مع ممارسة أي نشاط مالي أو اقتصادي في القطاعين العمومي والخصوصي.
- حصر مدة الإذن للحكومة وتحديد مجالات التشريع ببراسيم القوانين.
- يضاف إلى مجال القانون المنصوص عليه في دستور ١٩٩٦ مجالات جديدة مثل: إحداث المجالس الاستشارية ومبادئ تنظيمها ، ووضع قوانين تحدد الإطار العام للسياسات العمومية ، والقوانين المتعلقة بتخليق الحياة العامة ، والنظام الانتخابي للغرف المهنية ، والقوانين المنظمة للجماعات المحلية ، والقوانين المتعلقة بالبيئة والسلامة الصحية والتنمية البشرية ، ونظام الجهات.
- إحداث نظام للجهوية المتقدمة في احترام تام لمقدرات الأمة وثوابتها ووحدرة الوطن تراباً وشعباً ، ويراعى في ذلك مبدأ المساواة والتضامن.
- تنتخب الجهات بواسطة الاقتراع العام المباشر مجالس تتكفل بتدبير شؤونها تديراً ديمقراطياً.
- خلق مجالس اقتصادية واجتماعية جهوية.
- ضبط اختصاصات الولاية والعمال بشكل دقيق وتوضيح ضبط العلاقة بينهم وبين رؤساء الجهات بعيداً عن أية وصاية سواء سياسية أو إدارية.
- حذف جهاز العامل من الدستور (تحويله إلى جهاز منظم بمقتضى قانون تابع للوالي كسلطة رئاسية).
- إضافة مقتضى يؤسس لمبدأ الحكم الذاتي في الأقاليم الصحراوية.
- الاستقلال المالي للجهة مع وضع إطار للتضامن بين الجهات.
- اعتبار استقلال السلطة القضائية تعاقداً دستورياً ، وتحمل القضاة المسؤولية الذاتية لاستقلالهم والتزامهم في كافة الأحوال بقيم النزاهة والتجرد وسيادة القانون ، مع التنصيص دستورياً على إلزامية الأحكام القضائية وإجبارية تنفيذها من لدن الجميع ، وتدعيم استقلالية المجلس الأعلى للقضاء ، بجعل نظامه الأساسي يحدد بقانون ، وتمكينه من سلطات واسعة في مجال تنظيم المهنة ووضع ضوابطها وأخلاقياتها وتقييم عمل القضاة وتأديبهم وتحويله إعداد تقرير سنوي عن سير العدالة.
- تقوية آليات تخليق الحياة العامة ودسترة هيئات الحكامة الجيدة.

- حق المجتمع في النهاء الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والتمتع بيئة صحية وسليمة.
- المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات ، من حيث المبدأ ، مع التمييز القانوني الإيجابي للمرأة.
- مبدأ العدالة الجبائية.
- إضفاء القيمة الدستورية على حرية ونزاهة الاستشارات الانتخابية.
- فقدان صفة منتخب في حالة تغيير الانتماء السياسي أثناء الولاية الانتدابية.
- توسيع مجال الحقوق بإضافة مادة تتضمن الحق في التربية والتعليم والشغل والصحة والسكن وبيئة سليمة.
- التنصيص على أن الملك يعين الوزير الأول من الحزب الفائز بالمرتبة الأولى في الانتخابات التشريعية لمجلس النواب.
- يختص البرلمان وحده بتشريع القانون ، وتوسيع هذا المجال ليشمل المصادقة على: المعاهدات الدولية ، والعفو الشامل ، والتفطيع الانتخابي ، والتعهدات المالية للدولة والقروض الكبرى ، النظام الجمركي ، نظام البنوك ، القروض ، التأمينات ، الجنسية ووضع الأجانب داخل البلاد ، الإعلام العمومي ، التربية و التكوين ، مجال حقوق الإنسان والحريات العامة وبصفة عامة النص على مقتضى التالي: "يمكن أن يحدد ويهتم هذه المقتضيات قانون تنظيمي".
- تحديد المجالات المنظمة بظهير بشكل واضح في الدستور.
- التنصيص على ضرورة تقديم تقارير سنوية مفصلة أمام مجلس النواب من قبل كل المؤسسات الوطنية والعمومية التي تدبر أموالاً عمومية.
- التنصيص على إحداث لجنة لتقييم السياسات العمومية يحدد القانون الداخلي لمجلس النواب طريقة تشكيلها واشغالها.
- التنصيص على تشكيل مجلس المستشارين اعتماداً على تمثيل الجماعات الترابية بكل مستوياتها لترسيخ اختيار اللامركزية ؛ واختصاصاته تهم كل المواضيع المتعلقة بالجماعات الترابية.
- تحويل مجلس المستشارين إلى مجلس تمثيلي للجماعات الترابية.
- التنصيص على فقدان العضوية في البرلمان لكل عضو غير انتماء الحزبي أو فريقه البرلماني.
- وضع شروط ومعايير للترشح للبرلمان بمجلسيه.
- تهديد فترة دورات البرلمان ، مع اعتماد الدورة الربيعية موعداً لافتتاح السنة التشريعية.
- وضع مسطرة دستورية تحدد المدة الزمنية لإجراء مشاورات وتشكيل الحكومة من طرف الوزير الأول المعين (مدة شهر) ؛ وفي حالة عدم توفيق الوزير الأول في تشكيل الحكومة ، يعين الملك وزيراً أولاً جديداً على أساس نتائج الاقتراع.
- يعين الملك باقي أعضاء الحكومة باقتراح من الوزير الأول من ضمن الأحزاب السياسية المشكلة للأغلبية النيابية ، على ألا يتعدى عدد أعضاء الحكومة عشرين وزيراً.
- يعفي الملك الحكومة أو الوزراء ، إما بطلب من الوزير الأول ، أو في حالة عدم نيل ثقة مجلس النواب.
- تحديد آجال تكوين الحكومة في مدة أقصاها ثلاثون يوماً.
- حق الوزير الأول في إعفاء وزير أو أكثر أو إدخال تعديل على الحكومة تبعاً للمسطرة المتبعة في التعيين كلما دعت الضرورة لذلك.

التفاصيل والحيثيات ، حيث دلت التجربة على أن الأنظمة العربية التي اختارت استنساخ تجربة "المسار الفرنسي" ، قد آلت إلى زوال فعلاً (ونقصد بالذات تونس ومصر) ؛ وحتى الأنظمة الأخرى التي تشهد توترات عنيفة حالياً (ليبيا ؛ اليمن ؛ سوريا...) لا يبدو أن أنظمتها ستسلم من الانتكاس.

لقد اختلف النموذج المغربي دائماً عن هذه الأمثلة (الاستثناء المغربي) ، والتاريخ يشهد على اختلاف المسار والتوجه ، رغم أنه أيضاً عرف ألواناً من الفساد السياسي والاقتصادي والاجتماعي الخ... لكنه لم يؤمن بنظام الحزب الوحيد منذ البداية ؛ ولم يؤمن بالحكم العسكري منذ البداية أيضاً ؛ ولم يؤمن باستمرار حالة الاستثناء/الحصار ، منذ البداية مرة أخرى... فأبدع نموذجاً الخاص ، الذي رغم اعترافه بوجود الفساد والخلل في تدبير الشأن العام ، إلا أنه نجح في الحفاظ على الهدوء والاستقرار. في السابق كان يتم التلاعب في الأرقام ، في الاستحقاقات الانتخابية ، أو حتى تأويل الصمت على أنه دليل على الموافقة على الوضع الذي يسير به النظام السياسي ؛ أما اليوم — وبعد أن دلت الأحداث التي يشهدها العالم العربي — على أن للصمت تأويلات أخرى ، فقد أصبح الباب مفتوحاً على كل تأويل يجنح نحو رفض الواقع الراهن إلى درجة النفور منه ، ليتأكد ، إن كان الأمر يحتاج إلى تأكيد ، بأنه "لا ينسب لساكت قول".

كل هذا تم في واقع نصّب الفساد المالي والسياسي على مختلف مناحي الحياة ، وجعل المغربي يتساءل اليوم: ماذا حقق المغرب طوال أزيد من نصف قرن من الاستقلال ؟ لم يعد خافياً اليوم بأن زمن الحسن الثاني حدثت فيه تجاوزات وخروقات كثيرة ، وقد كشف "توكوا" جو هذا الفساد الذي ميز فترة تاريخية بأكملها ؛<sup>(٢٣٥)</sup> عرف المغرب خلالها حالات كثيرة من القمع وانتهاك حقوق الإنسان ونهب المال العام وفساد الإدارة والاقتصاد والنظام السياسي عموماً.

ورغم أن محمد السادس لم يرث عيوب والده ،<sup>(٢٣٦)</sup> إلا أن المشاكل الاقتصادية التي تواجهه تتطلب مؤهلات لم يراكها بعد ، خاصة إذا أضفنا لها المد الأصولي المتنامي في المغرب ؛<sup>(٢٣٧)</sup> ورغم أنه رفع شعار "ملك الفقراء" في بداية توليته ، فقد دلت السنوات الأولى لحكمه على صعوبة الانتقال بالبلاد نحو الديمقراطية الحقيقية بسبب الهوة السحيقة بين المستوى الباذخ للمحيطين بالقصر وانتشار الفقر بين ملايين المغاربة ، خاصة إذا علمنا بأن ثلثي بورصة الدار البيضاء تتم مراقبتها من طرف القصر نفسه.<sup>(٢٣٨)</sup> لقد نطقت الجماهير في ٢٠ فبراير ، وضربت لها موعداً مع ضرورة التغيير ، فالوضع المحقق أصبح آيلاً للانفجار ، على غرار ما حدث في دول عربية مجاورة ، والنظام السياسي المغربي عرف ذلك ، وأنصت له جيداً ، ثم جاء الرد عبر الخطاب الملكي ليوم ٩ مارس ٢٠١١ ، الذي وعد بإصلاح دستوري غير مسبوق ، ينقل البلاد إلى مصاف الدول الديمقراطية العريقة.

لكن لا شك أن كل نظام للحكم هو نتاج ثقافة سياسية معينة<sup>(٢٣٩)</sup> تختزنها الذاكرة الجمعية ، وهي تتأسس على موروث تاريخي يتم إغناؤه بالتدريج مع مرور الزمن وتطور المجتمع ومؤسساته ، لتفرز أسلوب الحكم الخاص بها. وفي الحالة المغربية فإن هذا الأسلوب ارتبط بثقافة تداخلت فيها الشريعة والشرافة والمقاومة والجهاد ضد الاستعمار ، ثم مقارعة المعارضة... عبر مسار تاريخي طويل ، أدى إلى إضفاء هالة من القدسية على هذا النظام ، متجاوزاً بذلك الوظائف السياسية المبدئية ، إلى مستوى التعاليم والتوجيهات التي تعلو على أي نقاش ؛ فهي ليست

- دسترة وجوب التصريح بالامتلاكات من طرف ممارسي السلطات والمسؤوليات العمومية وأقربائهم.

- إحداث مجلس أعلى للأمن والدفاع الوطني تناقش فيه السياسات والقضايا الإستراتيجية المتعلقة بالوحدة الترابية ، والمصالح الحيوية للمغرب المرتبطة بعلاقاته الدولية والحكمة الأمنية الجيدة.

- إحداث مجلس أعلى لحقوق النساء.

## المبحث الثاني) المهكن والمستبعد في التعديل الدستوري القادم

إن ما يتهدد الحكم ، أي حكم ، دائماً هو المعارضة ، وكلما تقوت هذه كان التهديد أكبر ، وهذا ما ميز العقود الأربعة التي حكمها الحسن الثاني. لقد كانت المعارضة تتنامى شيئاً فشيئاً ، لكنها كانت تقتصر لمشروع موحد يجمع شتاتها ولعنفي يترجم مشروعها على أرض الواقع ،<sup>(٢٣١)</sup> فلعب النظام على نقط ضعفها هاته: على تجزئتها ، أولاً ، ليظهر بأنه ضامن الوحدة والتوازن ؛ وعلى قمعها ، ثانياً ، لأنه كان يحتكر مساحة العنف المشروع ؛<sup>(٢٣٢)</sup> وقد استعاضت المعارضة لاحقاً عن هذا برفع شعار الديمقراطية ، الذي بات مطلباً يوحد بين شتاتها جميعاً ، وحتى تلتف على العنف الذي تقتطعه ، وأصبحت تهدد باستمالة الجماهير لصالحها وإحراج النظام بالضغط السلمي: الاحتجاجات والإضرابات والتظاهرات الخ (يترجم ذلك الأحزاب السياسية وأذرعها الممتدة من خلال النقابات والجمعيات ومنظمات المجتمع المدني وغيرها...) ؛ لكن النظام ، الذي فهم اللعبة جيداً ، واجهها في عقر دارها بطريقتين: صناعة أحزاب ونقابات وجمعياته ، من جهة ، ومن جهة أخرى عمل على ترويض المعارضة ذاتها ، فصنع منها نخبة جديدة وضماها إلى النخب الحاكمة التقليدية (ونقصد معظم اليسار المغربي والإسلام السياسي الموصوف بالمعتدل) ، وأدرجها ضمن مشروعه ؛ خاصة بعد حكومة النواب.

إن لعبة تدبير ، وإدارة التوازنات هذه ، قد أجادها النظام فعلاً طيلة عقود من زمن الاستقلال ، والآن هو مدعو أكثر من أي زمن مضى لإبداع صور جديدة ، للاستمرار في ضمان هذه التوازنات ، ولكن الأمر بات يستدعي أكثر من مجرد الالتفاف على المشاريع الديمقراطية ، إذ أصبح المطلوب هو الانخراط في عمقها فعلاً ، وهذا يستدعي إصلاحات جوهرية عميقة بالضرورة. فالزمن العربي الراهن ، ومن ضمنه المغربي ، زمن "ممتلئ" يؤشر على أن الظرفية مشحونة بالتغيرات ، لأنه زمن الثورات ؛ وعلى كل نظام عارف ، ومستوعب ، لقوانين التغيرات التاريخية أن يدرك بأن التاريخ يعيد نفسه في مجالات جغرافية — سياسية مغايرة في أحيان كثيرة ؛ فقد أبدع المجال الأوربي ثوراته ، وثوراته المضادة نهاية القرن ١٨ وطيلة القرن ١٩ تقريباً ، وتؤكد بالقطع بأن أنظمتها التي وقفت في وجه الثورات والانتفاضات الشعبية كلها آلت إلى زوال ؛ حيث كان لابد من الاختيار بين أسلوبين ، لا ثالث لهما ، للتعامل مع الثورات: اختار نموذج الملكية الفرنسي أن يعتمد أسلوب المواجهة العنيفة ، فكان أن ارتد عليه هذا العنف وانتهى بزواله ؛<sup>(٢٣٣)</sup> وقبله كان النموذج البريطاني قد اختار الانخراط في المشروع الإصلاحية البورجوازي ، وانتهى الأمر بالأرستقراطية أن تبرجزت هي ذاتها ، في "ثورتها المجيدة" ،<sup>(٢٣٤)</sup> فحدث التغيير بهدوء وسلاسة. ويبدو أن الأمر يتكرر اليوم في العالم العربي ، تقريباً بنفس

أو ذاك)، لأن المجابهة القائمة بين المشروعين المذكورين ليس لها أن تغيب عن أذهان العامة وسجلاتهم اليومية، إن لم يكن لرمزية الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي مباشرة، فعلى الأقل من حيث المتابعة الإعلامية حول ما يدور داخل المطبخ السياسي، كما تشهد على ذلك الجرائد والصحف والمواقع الإلكترونية وشبكات الإعلام عموماً... وبهذا ينتقل مضمون المشروع الدستوري — أو التساؤل حوله — من ذهن المؤسسة المعنية بالإصلاح مباشرة، لذهن الشارع الذي أصبح، ولو بدافع الفضول، معنياً بالجواب أيضاً.

وهذا النقاش يعيدنا في العمق لطرح إشكالية "اللامبالاة" السياسية، لدى الجماهير المغربية، موضع مساءلة حثيثة، بعد أن انتقلنا من مرحلة القبول بالواقع، إلى مرحلة التساؤل حوله، بل وأصبحنا نقف على مشارف رفضه. يقول جورج بالاندييه: «إن لا مبالاة المواطنين نابغة من الشك والريبة. الشك في فعالية الأجهزة السياسية، والريبة في إرادة الحاكمين وتحمل مسؤولياتهم من خلال التواصل المبني على الحقيقة والمسؤولية مع المحكومين»؛<sup>(٢٤١)</sup> ويقول جورج بودريار إنه «منذ اللحظة التي تصوم فيها الطبقة الشعبية عن الكلام، أو تصبح فيها الأغلبية صامتة، ينعدم الفحوى أو المؤدى الاجتماعي ليفسح المجال للحامل لمغزى أو معنى سياسي، الذي يضعف كإرادة وكتمثيل، يعتبر ظهور الأغلبية الصامتة داخل المجتمعات الراهنة إعلاناً عن نهاية الجانب الاجتماعي ووفاء للشق السياسي».<sup>(٢٤٢)</sup>

فهل نعيش الآن نهاية عصر اللامبالاة/ وفاة الشق السياسي، بفعل الحراك الاجتماعي، والجدال السياسي القائم؟ وإلى أين يمكن أن يفضي ذلك كله؟

كتب محمد معتصم، قبل عقدين من الزمن، حول الممكن والمستبعد في تعديل الدستور (الذي قام بمناقشة فصوله، أي دستور ١٩٧٢) - وفي أفق وضع سيناريو لما يمكن اقتراحه في الدستور البديل/ ١٩٩٢-<sup>(٢٤٣)</sup> ومهد لذلك بقوله: «إن الملكية المغربية باختياراتها التعددية وممارستها التقليدية ومدى النظام بهوية تاريخية، قد جنب المغرب بروز ظاهرة الأقليات ومنعت عسكريته واحتوت أصوليته ومتطرفيه، وجعلت اختيار الديمقراطية غير جديد عليه».<sup>(٢٤٤)</sup> ثم استبعد ما لا يمكن تحقيقه في التعديل الدستوري المنشود إذاك؛<sup>(٢٤٥)</sup> إلا أن السؤال الكبير الذي يواجه النظام السياسي المغربي رهناء، أي بعد مرور عقدين من الزمن على هذه الأحداث، وفي أجواء التغيرات التي يشهدها العالم العربي، هو: إلى أي حد يمكن لهذا النظام أن يحافظ على ما كان يتم استبعاده دائماً من كل تعديل دستوري، منذ ١٩٦٢ إلى اليوم؟ نعتقد أن هناك سيناريوهين لمسار الإصلاح الدستوري المرتقب، في ظل المعطيات الراهنة:

**الأول:** ينطلق من الإشارات القوية<sup>(٢٤٦)</sup> التي تجنح نحو بلورة مشروع يحظى بموافقة ورضا القوى الوطنية الشرعية.<sup>(٢٤٧)</sup> وفي هذا الإطار سيعمل النظام على إيجاد نقطة التقاء بينه وبين «إصلاح دستوري ومؤسسي يحقق مبدأ فصل وتوازن السلط، بما يحفظ للمؤسسات كلها (الملكية، البرلمان، الحكومة، القضاء، الجهة...) أدوارها ومكانتها ويدقق صلاحياتها».<sup>(٢٤٨)</sup> وذلك في جو يسهر على «ضمان الاستقرار والتوازن، والحفاظ على دور جلالته الملك كأمير

قوانين عادية وليدة فكر ظرفي، بل بوصلة على الجميع أن يهتدي بها، بما في ذلك المؤسسات الدستورية الكبرى (السلطات الثلاث) التي تصبح عبارة عن وسائط لتنفيذ تلك التوجيهات وأجراتها، ولعل خطاب ٩ مارس الأخير يقدم الدليل الأقوى على ما نقول.

إلا أن ما ينبغي التشديد عليه هو أن هذا الخطاب جاء في سياق تاريخي دقيق، كما ألمعنا لذلك في مناسبات عدة، بعد الحراك الاجتماعي الكبير الذي شهده العالم العربي، والذي أودى، إلى حد الآن، بنظامين سياسيين في كل من تونس ومصر؛ فهل سيستمر التعايش، بين التقليدية والحداثة، الذي طبع الحياة السياسية المغربية طيلة القرن الماضي ومطلع هذا القرن؟ بالنظر إلى الخطاب الملكي (٩ مارس) الذي فتح الأوراش السبعة لكنه أوصد الباب على المبادئ الأربعة؛ وبالنظر إلى تشكيل اللجنة المكلفة بالتعديل، والتي تضم أشخاصاً تقليديين وآخرين حداثيين؟ ثم، ألا يبدو أن الإشارات السياسية قوية للحفاظ على معطى التعايش المذكور؟ وبالتالي: ما هي حدود الإصلاح المرتقب؟ لا بد، قبل المغامرة باقتراح أجوبة للأسئلة أعلاه، من التنبيه إلى ملاحظات مبدئية تكاد تكشف عن نفسها سافرة من دون حجاب:

أولاً: نص خطاب ٩ مارس ٢٠١١ حرفياً على أنه سيكون هناك تعديل دستوري، وليس وضع دستور جديد.

ثانياً: لقد حدد الملك صراحة المجالات السبع التي سيشمها التعديل؛ واستثنى - صراحة أيضاً - المجالات التي لن يشملها ذلك.

ثالثاً: بادر الملك إلى تشكيل لجنة (صحيح أنه طلب منها استشارة جميع الفاعلين) لكن قراءة هذه المبادرة تعني ضمنياً رسم حدود لهجال التحرك؛ على عكس ما لو تم ذلك من خلال جمعية تأسيسية،<sup>(٢٤٩)</sup> حيث يمكن أن يفهم منها حرية أوسع في إجراء التعديلات.

رابعاً: ترك الباب موارباً أمام كل "اجتهاد خلاق" يمكن من تنوير الدستور المغربي.

خامساً: إعادة مشروع الدستور بعد وضع مسودته الأولى إلى الأحزاب والقوى الوطنية لإبداء رأيها فيه، قبل عرضه النهائي على أنظار الملك؛ ثم الاستفتاء.

سادساً: استقالة عالي المهمة من منصبه في حزب الأصالة والمعاصرة، مما يقوض السيناريو الذي كان مطروحاً باكتساح هذا الحزب - الذي كان محسوباً على النظام - للحياة السياسية الراهنة والمستقبلية.

سابعاً: نهج أسلوب "شعرة معاوية" في التعامل مع الاحتجاجات والمظاهرات التي تظهر هنا وهناك (خاصة أيام الأحد)، بحيث يترك للمحتجين مساحة شاسعة من الحرية أحياناً، في حين يعتمد أسلوب الضبط بالقوة أحياناً أخرى.

ثامناً: الإعلان عن موعد الانتخابات القادمة، وبالتالي تجديد البرلمان والحكومة الحاليين، قبل انتهاء فترتهما العادية.

إن هذه الملاحظات السريعة الجانبية حول مجال وزمان الإصلاح المرتقب ليست بريئة أبداً، لأنها على الأقل تعيدنا إلى الواقع الفعلي الحي؛ ونقصد هنا المعيش اليومي برتافته المعتادة، الذي يشكل مجال المناقشات، الساخنة أحياناً، بين تصور السلطة للإصلاح وتصور القوى الأخرى، خاصة المعارضة، له. لكن خلفها يترأى نقاش أعم أو أكثر اتساعاً بين الشرائح الاجتماعية (الملتفة حول هذا المشروع



المغربية ، التي ترغب في الوصول إلى الحكم والسلطة<sup>(٢٥٤)</sup> حقًا ، وبالمضمون الديمقراطي الحقيقي ، أن تتجاوز راهنها الهش والفقير على المستوى الإيديولوجي ، إذ «في ضوء هذه الهشاشة المؤسسية وهذا الفقر الفكري لا يبدو أن الأحزاب المغربية... تجسد التعدد الاجتماعي والثقافي للمجتمع المغربي. مما يفسر إلى حد كبير تعاملها المصلحي والانتهازي الضيق... ومما يعد أيضا من أدوارها الدستورية كمؤسسات ينص الدستور على أنها تقوم بتأطير المواطنين ، أو بعبارة أخرى تأهيل المجتمع ، كمجتمع متعدد التوجهات السياسية...»<sup>(٢٥٥)</sup> فضلاً عن كونها لا تنفك تدعو إلى الديمقراطية في الوقت الذي يفتقر فيه معظمها لآليات الديمقراطية الداخلية!

من جهة أخرى ؛ يلاحظ بأن «المؤسسة الملكية في المغرب هي الفاعل الاقتصادي الأول ، موازاة مع كونها الفاعل الأول في الحقل السياسي ، وبمعنى آخر فهي صاحبة الريادة في القرار الاقتصادي الاستراتيجي وصاحبة الريادة في إنتاج النخب وإدماجهم أو تغييرهم والتخطيط لمستقبلهم السياسي أو الاقتصادي. علاوة على أن آليات إنتاج النخب اليوم ، إن كانت تختلف عن آليات الأمس ، فإن جوهرها الإدماجي والإلحافي بمصالح جهاز الدولة ، لم يتغير إلى حد كبير ، ولا يخضع ، في الكثير من الأحيان ، للمعايير الحديثة في التدرج المهني والسوسيو - اقتصادي ، بل ما زال يخضع للمعايير القديمة الموروثة من التاريخ المغربي القريب أو البعيد»<sup>(٢٥٦)</sup> فالأحزاب والمؤسسة الملكية معا مدعوان لتقويم بنياتهما وآليات أدائهما ، إن هما أرادا للمغرب أن يرسم مساره الصحيح للانضمام إلى قارة الديمقراطية السياسية الحقيقية ، والتي لا شك أن مدخلها الكبير دستور معبر عن إرادة الأمة ؛ لكن أيضا آليات تضمن تصرفه الجيد ، في حال إقراره.

### خاتمة

يتشكل الجدل الذي يؤلف هذا البحث من مشروعين متحدين يؤسس أحدهما للثاني ، بما أنه يقدم أسسه الهادية التي يركز عليها. المشروع الأول يتكئ على الواقع التاريخي ، الذي أفرزه الإسلام ، والذي أفضى إلى تحديد نظرية للحكم / الخلافة أصبح التاريخ نفسه منفعلا بها ، ومنه التاريخ المغربي قطعاً ، من خلال مؤسسة "إمارة المؤمنين".

أما المشروع الثاني ، أو الثقافة الدستورية التي تقاطع والمؤسسة المذكورة ، فهو إنتاج المعارف المرتبطة بالحقل الدستوري الحداثي ، الذي دخل في تجاذب مع المشروع الأول ، نظرية وممارسة. وإذا كانت نظرية الخلافة ذات المنزع الديني قد أرست ، في الواقع ، أسس "إمارة المؤمنين" ، كآلية متميزة للحكم ، ضمن المشروعية الواحدة ، فذلك لأن إنشاء علم السياسة الشرعية — الذي يعرف موضوعه بأنه تكوين تصور نظري لتطبيقات الإسلام السياسي — قد وفر الجهاز النظري المبرر لهذه الممارسة ، لكنه أفضى في النهاية ، بعد صدمة الاستعمار ، إلى الدخول في مصاقبة متعثرة مع نقيضه المؤسس على الفعل الإنساني.

فقد كانت هناك دائماً صعوبة معينة تعترض طريق نقد ، ومن ثم اقتراح بديل ، للتصور التقليدي باستمرار ، بفعل وجود نسبة عالية من إرسابات السياسة الشرعية فيه ، تترجمها مؤسسة إمارة المؤمنين الحاضرة أبداً في التاريخ المغربي ، والمتشبثة بمستقبله أيضاً ، رغم المشروع الطموح الذي تشكلت ملامحه منذ أواخر الفترة الاستعمارية

للمؤمنين ، ورمز وحدة الأمة ووحدتها الترابية ، وضامن دوام الدولة واستقلالها ووحدتها ، وضامن الحريات الفردية والجماعية...»<sup>(٢٥٧)</sup>.

وكان الملك قد أكد — خلال الكلمة التي ألقاها بمناسبة ترأس حفل تنصيب اللجنة الاستشارية لمراجعة الدستور<sup>(٢٥٨)</sup> — على أن «الهدف المرجو هو بلورة مشروع دستور متقدم في استلهاه لروح الإطار المرجعي والثوابت الوطنية ومركزاته الديمقراطية»<sup>(٢٥٩)</sup>. كما أن عبد اللطيف المنوني كان قد أكد ، في أول خروج إعلامي له ، بعد تعيينه على رأس اللجنة الإصلاحية ، بأن هذه اللجنة ستتكب على توسيع مجال الإصلاح الدستوري ، وستبتكر وتجتهد في هذا المجال لإدخال تعديلات وإصلاحات عميقة ، وستنهج المقاربة التشاركية التي تشرك الجميع (الأحزاب والنقابات ومنظمات المجتمع المدني والشباب والكفاءات المهتمة بالإصلاح الدستوري...) للوصول إلى حلول ترضي جميع الأطراف. فيكون طموح القوى الوطنية قد تقاطع مع الإرادة الملكية واللجنة المكلفة بالسهر على إنجاز التعديل الدستوري ، لإنجاز نقلة نوعية في تاريخ المسار الديمقراطي ، الذي يعتبر الإصلاح الدستوري مدخله الأساس.

وهذا السيناريو ، كما هو واضح ، هدفه تحقيق تراضي وموافقة جميع الأطراف عليه ، مما يعني أن يقدم الجميع بعض التنازلات للوصول إلى نقطة التقاء وسط ، تحافظ على جدلية الوضع القائم وتحقق الإصلاحات المرجوة في الوقت نفسه ؛ فيضمن النظام تصويت القوى الوطنية الشرعية لصالح الدستور ، ويستفيد من دعمها الإعلامي (الذي سيدعو الجماهير في هذه الحالة) إلى التصويت بـ "نعم" ، عبر جرائدها وصحفها ومنابرها الإعلامية العديدة ، ومعلوم أن كثيراً من الناس يستمعون إلى هذا النوع من المنابر الإعلامية أكثر من استماعهم للمنابر "الرسمية" ؛ وبالتالي يضمن النظام ، في مقابل التنازلات التي سيقدمها ، أغلبية ترجح نجاح المشروع الإصلاحي ، وتروج له ، وتصوت لصالحه. قطعاً هذا لا يعني أن جميع الأصوات على الساحة ستسكت ، أو ستصوت بالموافقة أيضاً ، بل وقد يدعو بعضها إلى مقاطعة الاستفتاء. لكن هذه الأصوات سيتعامل معها النظام بالقوة ، وسيعتبرها "خارج الشرعية" لأنها "أقلية" ؛ فضلاً عن أنه قد ضمن ، منذ مدة ، تعاطف "المجتمع الدولي" مع برنامج الإصلاح<sup>(٢٦٠)</sup> ، وقطع بذلك الطريق أمام كل أصوات سترتفع بالاحتجاج ، في حال موافقة الأغلبية عليه.

الثاني: سيناريو مستبعد ، في رأينا ، يكرس الوضع القائم ، أو يقدم تنازلات وإصلاحات دستورية شكلية ، بما يفضي إلى رفضها من طرف الجميع ، أو على الأقل الأغلبية ، بما فيها القوى الوطنية المشروعة ؛ وفي هذه الحالة سترتفع أصوات كثيرة بالدعوة إلى رفض الدستور المقترح ، مما قد يؤزم الأوضاع ويجرفها نحو الاحتمال الأسوأ ؛ وهذا السيناريو مستبعد ، في اعتقادنا ، لأن النظام من الذكاء والفتنة بحيث لن يغامر بالإقدام على خطوة كهذه ، خاصة وأنه قارئ جيد للتاريخ عموماً ، وللظروف التي تمر بها المنطقة العربية خصوصاً.

إن الحياة السياسية المغربية ، ومعها النظام كنسق موجه ومشارك فيها ، مدعوة للتفكير بمنطق العقلنة الذي اكتسح العصر الحديث ، والذي يجعل الفكرة الديمقراطية في محور العملية السياسية بما هي «وسيلة لصون التعدد وجعل أفراد ومجموعات مختلفين باستمرار بعضهم عن البعض الآخر ، يعيشون في مجتمع هو مطالب بأن يشتغل أيضاً كوحدة»<sup>(٢٦١)</sup>. ولإنجاز هذا المشروع وجب على الأحزاب

## الهواوش:

- ١- مكيافيلي، الأمير، ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ٢٠٠٤، ص. ٢٧ - ٢٨.
- ٢- أساسا: الخلافة؛ الإمامة؛ إمارة المسلمين.
- ٣- إمارة المؤمنين.
- ٤- عبد العزيز غوردو، هندسة التاريخ - تجريبية المعنى ومعنى التجريبية.
- ٥- هناك نموذجان بارزان في هذا الإطار: الماوردي، بأحكامه السلطانية؛ والفراء، بأحكامه السلطانية أيضا؛ حيث يبدو أحدهما يكرر الآخر!!
- ٦- نسبة إلى علم التاريخ وإلى العلوم السياسية.
- ٧- مفهوم الملك عند عرب ما قبل الإسلام، المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، ص. ١، ع. ٢، الدار البيضاء، دار الخطابي للطباعة والنشر، ١٩٨٧، ص. ١٢ - ١٣.
- ٨- ابن العربي: العواصم من القواصم، تحقيق محب الدين الخطيب، بيروت، المكتبة العلمية، ١٩٨٣، ص. ٤٣. أما لغة فقد رده ابن منظور إلى فعل "أمر"، أي تقيض نهي، وعليه فالأمير هو الأمر، وهو: ذو الأمر. انظر لسان العرب المحيط، أعاد بناءه يوسف خياط، بيروت، دون تاريخ، ج. ١، مادة: أمر.
- ٩- العواصم من القواصم، الصفحة نفسها؛ وكذا الطبري: تاريخ الأمم والملوك، بيروت، دار الكتب العلمية، ط. ٣، ١٩٩١، ج. ٢، ص. ٢٤٢ - ٢٤٣.
- ١٠- الطبري، نفسه، ص. ٢٤٤.
- ١١- الطبري، نفسه، ص. ٥٦٩.
- ١٢- نفس المصدر والصفحة، وقد جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: يا خليفة الله؛ فقال عمر: خالف الله بك.
- ١٣- الحجرات / ١٤؛ والآية تثير في المستوى الذي نبحت فيه إشكالا من نوع آخر عن الفرق بين عبارة "أمير المؤمنين" وعبارة "أمير المسلمين"؟
- ١٤- الطبري، المعطيات السالفة، ص. ٦٧٢.
- 15 - Chevalier, Dominique (et autres): L'espace social de la ville arabe, actes du colloque tenu le 24, 25 et 26 Nov. 1977 au C.N.R.S, Paris, édit. Maisonneuve et Larose, 1979, p. 16.
- ١٦- انظر تفاصيل الأحداث المؤطرة للحديث الشريف عند الطبري، ج. ٣، ص. ٩٨. وهي تنكح على الآية ٩ من سورة الحجرات: "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله"؛ وتجلي ذلك في الصراع الذي دار بين علي ومعاوية، في وقعة صفين، وانتهى بمقتل عمار بن ياسر، وهي الحادثة التي أثارت جدلا كبيرا بين صفوف المتحاربين.
- ١٧- هو الفصل الثاني والثلاثون من المقدمة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢، ص. ٢٣٩ وما يليها.
- ١٨- وتجعل كتب السياسة الشرعية السنية "الإمامة العظمى" ديفا للخلافة. انظر الماوردي: الأحكام السلطانية، تنسيق علي بن حمزة الشامي، لندن، مركز الشرق العربي للدراسات الحضارية والاستراتيجية، دون تاريخ، ص. ٧١.
- ١٩- ابن خلدون: المقدمة، بيروت، الدار الإفريقية العربية - دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٠، ص. ٢٤٠.
- ٢٠- نفسه، ص. ٢٠١. وترد الخلافة بلفظ "الإمامة العظمى"، أحيانا، تمييزا لها عن "الإمامة الصغرى" التي هي إمامة المساجد. قال الماوردي: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به». الأحكام السلطانية، ص. ٧١؛ حيث يتضح التقاء مع تعريف ابن خلدون للخلافة.
- ٢١- عبد الستار أبو غدة: مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي، بحث مقدم للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث - إسطنبول، جمادى الآخرة ١٤٢٧ هـ / يوليو ٢٠٠٦ م، ص. ٥.
- ٢٢- المقدمة، ص. ٢٠٢.
- ٢٣- أبو غدة، نفسه، ص. ١١.

لإضفاء طابع عصري على نموذج الحكم؛ والذي نتج عنه - بعد الاستقلال - نموذج هجين تداخلت فيه عناصر المشروعين: التقليدي والحداثي بشكل غير متناسب امتد تأثيره حتى اليوم. وتسمح الأطروحتان لفقهاء السياسة بإنشاء نموذجهم المثالي الازدواجي للمجتمع المغربي، الذي فشل في تثوير ثقافة حداثية للحكم وظل راكدا أو متراجعا منذ نشأته، بفعل عنقود من الغيابات (غياب الفئة الوسطى؛ غياب الوعي بالحقوق السياسية؛ غياب الثورات...) لكن يتجلى جوهره الداخلي في تقدم دينامي باتجاه صناعة الديمقراطية ولو ببطء، رغم هذه الغيابات، من أجل توليد ثقافة دستورية حديثة دون تحويل ذاتها إلى ثقافة جذرية علمانية، بالمعنى الأرثوذكسي.

لم يوجد انقطاع بنيوي في نمط الحكم، منذ تشكله الأول، الذي أسسه الإسلام السياسي بالمغرب، والذي يعتبر امتدادا لميراث الخلافة، ولم يحصل أي تشكيك في تماسك جهازه المعرفي النظري كمصدر للوظائف السياسية، والاجتماعية، حتى وقت قريب، خاصة وأنه كان يتطابق مع القسومات الحياتية للمجتمع المغربي؛ لكن لقاءه الحاسم مع الفكر الغربي سمح بإبداع نظام جديد للإنشاء السياسي، نظرية وممارسة، كان هدفه الأول تقويض دعائم النموذج التقليدي، مستندا إلى نظرة قوامها أن العمل السياسي الحقيقي يقضي بالقطيعة مع المفاهيم والإيديولوجيا السائدة والاستعاضة عنها بالمشروع الحداثي كلية.

لكن هذا الموقف لم يكن واقعيا، فضلا عن أنه لم يكن مرضيا تماما من الناحية السوسولوجية والسياسية، ويمكن إظهار ذلك عبر التساؤل: هل تحقق انقطاع معرفي، وواقعي، مع فترة ما قبل الاستعمار أم لا؟ لن يبدو لأكثرية الباحثين في حقلي التاريخ والسياسة أن انقطاعا حقيقيا قد حصل، على أدوار "إمارة المؤمنين"، خلال العقود الخمسة التي تلت الاستقلال، فقد كانت إسمنتا يمسك بالفيسفساء القبلية المهترئة، قبل الحماية، وظلت كذلك (إسمنتا) يمسك بالأحزاب والقوى السياسية الهشة، بعد الاستقلال؛ مع تولد نقاش ثقافي دستوري، بما أن المؤسسة موضوع البحث، انتقلت من المقيّد بالشرع إلى المقيّد بالدستور، مع وضع علامة استفهام كبيرة حول مفهوم القيد في الحالتين؟

يهمنا أخيرا ملاحظة وجود علاقة معقدة بين هذه الفترة الانتقالية (فترة ما بعد الاستقلال) والفترة الراهنة التي تتسم بنوع من الانتقال الهادئ، والعميق، لنمط في الحكم يبدو أميل إلى التخفيف من حدة التقليديانية، تحت ضغط المتغيرات الدولية من حوله. كما تخلق المشروع الحداثي، في السياق ذاته، عن فرضية الاجتثاث الطوباوية، التي زامنت مشروعه النظري طوال عقود، وبدا أميل إلى التسليم للتقليديانية بمساحة مشروعة في الحكم، على أسس ثقافة دستورية أقرب إلى الواقعية، تحافظ فيها "إمارة المؤمنين" على دور اللحمة/الإسمنت، بين الأحزاب والقوى السياسية، لكن مع فارق أن هذا الدور أصبح يطلب، وبوعي، من هذه القوى نفسها، ومحدد دستوريا. علما بأن التساؤل حول طبيعة الأفاق الممكنة، للممارسة الدستورية خصوصا، والسياسية عموما، يبقى واردا، بعد أن يتم اعتماد التعديل الدستوري المرتقب، وما يمكن أن يطرحه من مداخل للحراك السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي؛ ولكن أيضا النظري، بما سيفتحه من أفاق فسيحة للبحث العلمي، لا يمكنها إلا أن تغني التجربة الدستورية بالمغرب (نظرية وممارسة).

بالشاعر بالله". انظر: الأئيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تحرير وتعليق محمد الهاشمي الفيلاي، الرباط، المطبعة الوطنية، ١٩٣٦، ج. ١، ص. ١٣٣.

٥٣- الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٠، ج. ١، ص. ١٤٥. وقد ذكر ابن عذاري، في معرض حديثه عن مقتل إدريس الأول، بأن الأدراسة شيعة علوية. انظر البيان، ج. ١، ص. ٨٣.

٥٤- وهذا الموقف تبناه بعض المعاصرين كمحمود إسماعيل: الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٩٨٥، ص. ١٣٥.

٥٥- ابن عبد ربه، الحفيد: الاستبصار في عجائب الأمصار، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، ١٩٨٥، ص. ١٩٥؛ ابن جعفر، قدامة: كتاب الخراج، لندن، ١٨٨٩، أعيد تصويره في بيروت، دار صادر، دون تاريخ، ص. ٢٩٦...

٥٦- تبنى هذا الموقف من المعاصرين: السعداني، عبد اللطيف: إدريس الإمام منشئ دولة وباعت دعوة، مجلة كلية الآداب جامعة محمد بن عبد الله، فاس، ع ٥-٤، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٨٠-١٩٨١، ص. ١٨.

٥٧- تاريخ المغرب وحضارته، بيروت، العصر الحديث للنشر والتوزيع، ١٩٩٢، ج. ١، ص. ٣٧٢.

٥٨- السنوسي، محمد بن علي: الدرر السنية في أخبار السلالة الإدريسية، بيروت، دار القلم، ١٩٨٦، ص. ٦٨. أما ابن أبي زرع، فيلقب إدريس الأول بالإمام، منذ بيعته، ولا يلقبه بلقب غير ذلك (انظر مثلاً ج. ١، ص. ١٦، ٢١، ٢٤، ٢٥، ٢٧...) وكذلك يفعل مع إدريس الثاني (انظر ص. ٢٨ وما بعدها) وابنه محمد (ص. ٧٢)؛ ويكتفي بلقب "الأمر" بالنسبة لباقى الأدراسة: علي بن محمد، ويحيى بن محمد، ويحيى بن القاسم... ومعروف أن سلطان الأدراسة كان "إذا اشتد وقوي يصل إلى مدينة تلمسان، وإذا اضطرب الحال عليهم وضعفوا لا يجاوز سلطانهم البصرة وأصيلا وحجر النسر". انظر الأئيس المطرب، ج. ١، ص. ١٤٤.

٥٩- علي ذمة السعداني ص. ١٩، بينما نقرا في الدرر السنية، ص. ١٠٧، بأن أبا العيش كان مروانيا، أما الإمام الإدريسي الذي أظهر تشيعه فهو القاسم بن محمد.

٦٠- حول الدولة المركزية المغربية الوسيطية: المفهوم والتشكل، يراجع القبلي، محمد: الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط — علائق وتفاعل، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ١٩٩٧، ص. ٧٢ وما يليها.

٦١- العلوي، هاشم: مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المحمدية، مطبعة فضالة، ١٩٩٥، ج. ٢، ص. ٨٢ وما يليها.

٦٢- المقدمة، ص. ٢٤٢.

٦٣- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج. ٤، حققه إحسان عباس، ط. ٥، ١٩٩٨، ص. ٢٧ — ٢٨. ويتضح من قوله "حاشا أن أتسمى بهذا الاسم، إنما يتسمى به الخلفاء..." أن الخلافة وإمارة المؤمنين ظلتا شيئاً واحداً، رغم مرور حوالي خمسة قرون على ظهورهما.

٦٤- ابن خاقان، الفتح: قلائد العقاب ومحاسن الأعيان، تحقيق حسين يوسف خريوش، الأردن، مكتبة المنار، ١٩٨٩، المجلد ١، ج. ١، ص. ٧٢، ٧٣، ٨٦، ٩٩، ١٠٠...

٦٥- الأئيس المطرب، ج. ٢، ص. ٣٨. غير أننا نقرأ عند النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، ج. ٢٢، حققه مصطفى أبو ضيف أحمد بعنوان: تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، ١٩٨٤، ص. ٣٧٩، أن الناس جاؤوا إلى أبي بكر بن عمر «وبابعوه ببيعة الإسلام، وتبعه زمرة من قومه، وسماه عبد الله بن ياسين أمير المسلمين...» وذلك قبل سنة ٤٥٠ هـ. أي قبل الزلافة بكثير. ويقول (ص. ٣٨٢): «ولما توفي أمير المسلمين أبو بكر بن عمر، اجتمعت طوائف المرابطين على يوسف بن

٢٤- المقدمة، ص. ٢٠٧.

٢٥- أبو غدة، ص. ٧.

٢٦- نفسه، ص. ١٠.

٢٧- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والقافي والاجتماعي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط. ٧، ١٩٦٤، ج. ١، ص. ٤٢٩.

٢٨- علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم — بحث في الخلافة والحكم في الإسلام، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٦، ص. ١٤.

٢٩- ابن خلدون: المقدمة؛ الهاوردي: الأحكام السلطانية؛ الفراء: الأحكام السلطانية...

٣٠- الفراء: الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠، ص. ٢٠ — ٢١.

٣١- علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، ص. ١٤.

٣٢- فالخليفة هو نفسه الإمام وهو نفسه أمير المؤمنين، ولا يعني تأسيس إمارة المؤمنين، زمن عمر بن الخطاب، ما ذهب إليه أكنوش من أن "الخلافة قد وصلت درجة من التجريد تجعلها منفصلة عن الأشخاص الذين يمارسونها". انظر: عبد اللطيف أكنوش: تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق، ١٩٨٧، ص. ٧٠.

٣٣- حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج. ٢، ص. ٢٥٣.

٣٤- ورد عند علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، ص. ١٣، هامش (٢).

٣٥- ابن خلدون: كتاب العبر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ج. ٣، ص. ٢٢٥.

٣٦- علي عبد الرازق، ص. ١٠١.

٣٧- علي عبد الرازق، ص. ٩٨.

٣٨- نفسه، ص. ٧٣.

٣٩- نفسه، ص. ١٠٠.

٤٠- نعلم بأن عمر كان سباقاً إلى بيعة أبي بكر بعد وفاة النبي.

٤١- تفاصيلها عند الطبري، ج. ٣، ص. ١٦٤ وما بعدها.

٤٢- نذكر هنا أنه في المرض الذي توفي فيه النبي، توجه العباس إلى علي بن أبي طالب وقال له: "تعال نسال رسول الله، فإن كان هذا الأمر فينا علمناه" فأجابته علي بقوله: "إنا والله لئن سألتنا رسول الله فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده..."؛ العواصم من القواصم، ص. ٤٠.

٤٣- عن نشأة السلطة الاجتماعية على أساس العنف والقهر، يراجع:

Clastre, Pierre: La société contre l'état, Paris, édit. Minuit, 1978, p. 17-18.

٤٤- علي عبد الرازق، ص. ١٠٧.

٤٥- ل. بلانهور: الإسلام وسوسولوجيا المجال، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، س. ٢، ع. ٧-٨، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق، ١٩٨٨، ص. ٢٣.

٤٦- الرقيق القيرواني: تاريخ إفريقية والمغرب، تحقيق عبد الله العلي الزيدان وعز الدين عمر موسى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠، ص. ٩٦.

٤٧- Laroui, Abdallah: L'histoire du Maghreb — un essai de synthèse, Paris, F.M. Fondation, 1982, p. 104.

٤٨- بن عميرة محمد: دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٤، ص. ٨٦ وما بعدها.

٤٩- نفسه، ص. ١١٠.

٥٠- نبيه إلى أن نكور كانت قد استقبلت عبد الرحمان الداخل أثناء فراره من الشرق، وقبل عبوره للأندلس ١٣٨ هـ/٧٥٥م. وقد ذكر ابن عذاري الخبر عن أمراء نكور ولقبهم بالأمراء فقط. انظر البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج. ١، حققه ج. س. كولان وإ. ليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، ط. ٥، ١٩٩٨، ص. ١٧٦.

٥١- نفسه، ص. ١٥٦.

٥٢- بل يذهب ابن أبي زرع إلى أن محمد بن الفتح الخارجي الصفري قام بسجلها سنة ٣٤٧ هـ "وإدعى الخلافة وتسمى بأمير المؤمنين، وتلقب

٨١- ابن الخطيب ، لسان الدين: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب ، ج. ٣ ، تقديم وتحقيق السعدية فاغية ، الدار البيضاء ، مطبعة النجاح الجديدة ، ١٩٨٩ ، ص. ٦٢.

٨٢- نفسه ، ص. ٦٣.

٨٣- نفسه ، ص. ٦٧.

٨٤- نفسه ، ص. ٦٨.

٨٥- بعد أن تبرأ منها الخليفة الموحد المأمون سنة ٦٢٦ هـ/ ١٢٢٩ م. انظر العبر ، المجلد ٦ ، ص. ٣٠٠.

٨٦- ابن خلدون ، نفسه ، ص. ٣٥٣ وما بعدها ؛ حيث تلقى المستنصر بيعة أشرف مكة أنفسهم ، سنة ١٢٥٩ م ، وذلك بعد سقوط خلافة بغداد على يد التتار.

٨٧- يقول ابن خلدون: "كان بنو مريـن كما قدمناه قد تمسكوا بطاعة الأمير أبي زكرياء ودخلوا في الدعوة الحفصية ، وحملوا عليها من تحت أيديهم من الرعايا مثل: أهل مكناسة وتازي والقصر ، وخطبوا السلطان بالتمويل والخضوع... ولم يزل دأبهم هذا إلى أن كان الفتح..." انظر العبر ، م. ٦ ، ص. ٣٦٧. وخبر وفادة القاضي والبيعة: ص. ٣٤٩ - ٣٥٠.

٨٨- الناصري ، أحمد بن خالد: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، تحقيق جعفر الناصري وأحمد الناصري ، الدار البيضاء ، دار الكتاب ، ١٩٥٤ ، ج. ٣ ، ص. ٢٨. علما بأن الدولة الوطاسية ستعود في نهاية عصر المرينيين لإعلان الولاء لبني حفص.

٨٩- المنجور ، أحمد: الفهرس ، تحقيق محمد حجي ، الرباط ، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر ، سلسلة الفهارس (١) ، ١٩٧٦ ، ص. ٩. ٩٠- الفشتالي ، أبو فارس عبد العزيز: مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا ، تحقيق عبد الكريم كريم ، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ١٩٧٢ ، ص. ١٠٩ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٦...

٩١- المنتقى المقصور على مآثر الخليفة المنصور ، تحقيق محمد رزوق ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، ١٩٨٦ ، ج. ١ ، ص. ٣٥٧. وص. ٢٥٧. وج. ٢ ، ص. ٨٢٧ ، ٨٣٦ ، ٨٣٧ وما يليها...

٩٢- حول مهدوية السعديين يراجع على سبيل المثال: مجهول: تاريخ الدولة السعدية الدرعية التكمذارية ، الرباط ، نشر ج. كولان ، ١٩٣٤ م. والإفراني: نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي ، تحقيق عبد اللطيف الشاذلي ، الدار البيضاء ، مطبعة النجاح الجديدة ، ١٩٩٨. ودي طويريس ، ديكو: تاريخ الشرفاء ، ترجمة محمد الأخضر ومحمد حجي ، مطابع سلا ، ١٩٨٨ م...

٩٣- تاريخ الدولة السعدية ، ص. ٤.

٩٤- نفسه ، ص. ٥.

٩٥- دي طويريس: تاريخ الشرفاء ، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر ، ص. ١٣ - ١٤.

٩٦- الوزان ، الحسن: وصف أفريقيا ، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر ، الرباط ، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر ، ١٩٨٠ ، ج. ١ ، ص. ٩٤.

٩٧- نعرف بأن الدولة السعدية طاردت أبا حسون الوطاسي إلى تلمسان ، واستولت عليها ، فلجأ السلطان الوطاسي لطلب الدعم من أتراك الجزائر الذين عاودوا الكرة على السعديين وتوغلوا في التراب المغربي ودخلوا عاصمته التقليدية فاس ، قبل أن يطردوا منها من جديد ؛ فاستقر الوضع على الحدود المتعارف عليها إلى غاية مجيء الفرنسيين.

٩٨- أي مباشرة بعد ضعف الدولة الإدريسية وتمزق دولتها على يد الفاطميين والأمويين ثم الإمارات الزناتية فالمرابطين والموحدين.

٩٩- القبلي ، محمد: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط ، الدار البيضاء ، دار تونفال للنشر ، ١٩٨٧ ، ص. ٨٣ ، وص. ٨٧.

١٠٠- معروف بأن أسرا كثيرة من شرفاء المنطقة قد هاجرت إلى المدن المغربية التقليدية ، وخصوصا فاس ومكناسة.

١٠١- فقد كانت هناك مكاتبات ومراسلات بين السلطان محمد الشيخ السعدي وبين الأمير محمد بن الشريف السجلماسي ، منها رسالة بعث بها السلطان

تاشفين وولوه أمرهم وسموه أمير المسلمين...» لكن من الواضح تهافت هذه الرواية ، بالنظر إلى تهافت رواية تولي يوسف بن تاشفين ، التي تناقضها روايات أصح منها ، وكذا تأكيد هذه المصادر على أن التسمية كانت بعد الزلافة.

٦٦- الأنيس المطرب ، ج. ٢ ، ص. ٧٨ (علي بن يوسف) ؛ وص. ٩٢ (تاشفين بن علي).

٦٧- نفسه ، ص. ١١٧.

٦٨- توفي الفتح بن خاقان سنة ٥٢٩ هـ.

٦٩- ضرب يوسف بن تاشفين نقودا ذهبية ، عثر على بعضها بأغمات ، وهي مربعة الشكل وقد كتب على وجهها الأول: "لا إله إلا الله محمد رسول الله" ، وعلى وجهها الآخر اسم الخليفة. انظر: السائح ، الحسن: الحضارة الإسلامية في المغرب ، الدار البيضاء ، دار الثقافة ، ط. ٢ ، ١٩٨٦ ، ص. ١٩٦.

٧٠- المقدمة ، ص. ٢٤٢.

٧١- والذي حمل عنوانا بنفس المعنى: أخبار المهدي ابن تومرت وبداية دولة الموحدين ، حققه عبد الوهاب بن منصور ، الرباط ، دار المنصور للطباعة والنشر ، ١٩٧١.

٧٢- نفسه ، ص. ٣٤.

٧٣- البيذقي: كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب ، حققه عبد الوهاب بن منصور ، الرباط ، دار المنصور للطباعة والنشر ، ١٩٧١ ، ص. ١٢. ومعروف أن ابن خلدون كان قد دافع ، في مقدمته ، عن النسب الشريف لابن تومرت ، وسماه بالإمام المهدي ؛ انظر المقدمة ، ص. ٢٧ - ٢٨ ، وهو ما تبناه صاحب الحلل الموشية ، ص. ١٠٣ ، وابن الأثير ، ج. ٨ ، ص. ٢٩٤. أما عبد المؤمن بن علي (لقبه البيذقي بالخليفة ؛ كتاب الأنساب ، ص. ١٣ - ١٥) ، فقد رفع له نسبين ، أولهما ينتهي إلى الشرافة ، والثاني ، وهو الأرجح عنده ، ينتهي إلى العرب ؛ انظر أيضا ، فيمن ذهب نفس المنحى: ابن الأثير: الكامل في التاريخ ، مراجعة وتعليق نخبة من الكتاب ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط. ٤ ، ١٩٨٣ ، ج. ٨ ، ص. ٢٩٥ ؛ ابن سمالك العاملي: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية ، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة ، الدار البيضاء ، دار الرشد الحديثة ، ١٩٧٩ ، ص. ١٠٧. ومعروف أن ابن خلدون قد أنكر ، في تاريخه ، أن يكون عبد المؤمن من العرب مطلقا ، بله من البيت الشريف ، ومنم أيده من القدماء فيما ذهب إليه ابن الأحمر ، إسماعيل: بيوتات فاس الكبرى ، الرباط ، دار المنصور للطباعة والوراقة ، ١٩٧٢ ، ص. ١٦.

٧٤- أخبار المهدي ، ص. ٤٠.

٧٥- كتاب العبر ، المجلد ٦ ، ص. ٢٧٠ وما بعدها.

٧٦- أخبار المهدي ، ص. ٦٣.

٧٧- نفسه ، ص. ٧٢.

٧٨- نفسه ، ص. ٤٤.

٧٩- مثلا: ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة ، تحقيق عبد الهادي التازي ، بيروت ، دار الغرب الإسلامي ، ط. ٣ ، ١٩٨٧ ، ص. ٨٥ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ١٠١ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦...؛ وكذا: المراكشي ، عبد الواحد: المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي ، الدار البيضاء ، دار الكتاب ، ط. ٧ ، ١٩٧٨ ، ص. ٣٢٩ ، ٣٤١ ، ٣٦٠ ، ٣٧٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤٣٥...

٨٠- المقدمة ، ص. ٢٤٢ - ٢٤٣. ومعروف أن ابن خلدون شدد على النسب البربري لبني مريـن ، وتتبع أصولهم الزناتية وخصص لذلك حوالي ٢٠٠ صفحة من ج. ٦ ، من ص. ٣ إلى ص. ١٩٨ ؛ وتبعته في ذلك مصادر أخرى منها الاستقصا (للناصر) ؛ ج. ٣ ، ص. ٤٠٣ ؛ علما بأن بعض المصادر المربنية الأخرى قد رفعت لهم (أي بني مريـن) شجرة نسب عربية ، بل وردتهم إلى الشرافة أيضا ، ومنها ابن أبي زرع ، روض القرطاس ؛ وابن ابن الأحمر: روضة النسر ، الرباط ، ١٩٦٢ ، ومجهول ، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المربنية ، تحقيق محمد بن أبي شنب ، الجزائر ، مطبعة جـول كربول ، ١٩٢٠ ، ص. ٥ وما بعدها.



١١٩- الحديث رواه مسلم في الصحيح ، وأحمد في المسند ؛ ورواه الطبراني والطيالسي والحاكم وابن حبان بصيغ أخرى ، كلها تحيل على المضمون نفسه ؛ وقد اعتمدنا هنا رواية الإمام مسلم ، صحيح مسلم . بشرح الإمام النووي ، مكتبة الرياض الحديثة ، دار الفكر ، ١٩٨٣ ، ص. ١٦٥ ؛ حيث رواه بلفظ "من خلع يدأ من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية".

١٢٠- كاعتماد النسب القرشي ، أو الانتفاء لآل البيت ، أو الشرافة ، أو الجهاد ضد "دار الكفر"...

121 - Eliade, Mircea : le sacré et le profane, édit. Gallimard, Paris, 1965, p. 5...

122 - Merleau-Ponty, Maurice : Phénoménologie de la perception, Paris, Gallimard, 1945, p. 74.

١٢٣- شقير ، محمد: إواليات الشرعنة السياسية — النظام السياسي المغربي كمودج ، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي ، س. ١ ، ع. ٤ ، خريف ١٩٨٧ ، الدار البيضاء ، دار أفريقيا الشرق ، ص. ٦٣.

١٢٤- عن رمزية المقدس في النظام السياسي المغربي ، يراجع شقير ، المعطيات السالفة ، ص. ٦١-٦٨.

١٢٥- سنعود لهذه النقطة ، لتطوير النقاش حولها ، لاحقا.

126 - C. Palazzoli: Existe-t-il une spécificité du pouvoir dans les pays arabes, in: Mélanges offerts à G. Burdeau: "Le pouvoir", L.G.D.J, Paris, 1977, p. 728.

ودعوة بالازولي في الواقع ما هي إلا رجوع صدى لما كتبه دي لامارتينيير منذ السنوات الأولى للاحتلال الفرنسي للمغرب. انظر:

H. de La Martinière, Souvenirs du Maroc, Plon, Paris, 1918, p. 161...

127 - M. Rousset: Changements institutionnels et équilibre des forces politiques au Maroc — un essai d'interprétation, A.A.N, XVI, 1977, Edit. C.N.R.S, Paris, 1978, p. 192.

١٢٨- ورد عند محمد شقير ، إواليات الشرعنة السياسية... ، المعطيات السالفة ، ص. ٥٦.

١٢٩- باعتماد التاريخ "الرسمي" الذي تروج له السلطة القائمة ، والذي يعتبر نفسه وريث الدولة المغربية التي وضع الأدارسة لبنتها الأولى ، ثم تواصلت مع المرابطين ، فالموحدين ، ثم المرينيين/الوطاسيين ، والسعديين ، وأخيرا العلويين ؛ وفائض عن الحاجة القول بأن هذا الذي عرضناه هنا ليس كل التاريخ المغربي.

١٣٠- أكنوش عبد اللطيف: تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب ، الدار البيضاء ، دار أفريقيا الشرق ، ١٩٨٧ ، ص. ١٤٠.

١٣١- أكنوش ، نفسه ، ص. ١٤٥.

١٣٢- أي سنة ١٩٦٢ ، وإن كان التمزق قد امتد ، في صفوف الأحزاب والحركة الوطنية إلى غاية ١٩٧٢: سنة مراجعة الدستور للمرة الثانية ؛ لكن أيضا سنة انشقاق عبد الرحيم بوعبيد عن الاتحاد الوطني للقوات الشعبية وتأسيس الاتحاد الاشتراكي ، فيما ظل الاتحاد الوطني بزعامة عبد الله إبراهيم.

١٣٣- هو رحالة أسباني زار المغرب وشمال أفريقيا ، ثم حج إلى مكة وزار بلاد المشرق ، مدعيا بأنه مسلم. كتب رحلته في ثلاث مجلدات باللغة الأسبانية ، ثم ترجمت رحلته إلى الفرنسية ؛ ثم قام د. مزوار الإدريسي بترجمتها إلى العربية تحت عنوان: "رحلات إلى المغرب" ، وصدر الكتاب عن منشورات ليطوغراف.

وقد اقترح علي باي علي المولى سليمان دستورا (كشف عنه المؤرخ الإسباني المعروف برنابي لوبي غارسيا في مجلة "زمان" المغربية ، عدد أبريل ٢٠١١) سماه "دستور شعوب الغرب" ، ويقصد المغرب ، ويدعو فيه إلى ملكية وراثية وسلطات منظمة. ويستلهم دستور ملك إسبانيا جوزيف بونابارت ؛ ويتضمن ٣١ مادة وينص على الحرية والملكية الفردية ، وعلى سلطات للقضاء وللجهات وللمجلس النواب الذي حدد عدد أعضائه في ٣٠

المذكور إلى الأمير المذكور يقول فيها: "وبلغني أنك تعلن في النوادي من الحواضر والبوادي ، أن جرثومة انتهازنا لبني سعد بن بكر بن هوازن... فلئن كان غرضك حط منطقة قدرنا من اللبب فهذا من العلي عار عليك..." (الاستقصا ، ج. ٦ ، ص. ١٠٣) فأجابته المولى محمد بقوله: "وعتابكم أننا عزوناكم لبني سعد... اعتمدنا فيه بحمد الله على ما نقله الثقات المؤرخون لأخبار الناس..." (نفسه ، ص. ١٠٣)؛ وترجع جذور هذا الخلاف بين الأسرتين الشريفتين إلى زمن المنصور السعدي في حادثته الشهيرة مع عبد الله بن طاهر العلوي. (الاستقصا ، ج. ٦ ، ص. ١٠٤).

١٠٢- وانتهى الأمر كما هو معروف بأسر زعيم الحركة العلوية الشريف بن علي ووقوعه في أسر السملالين ، قبل أن يفتكه ابنه محمد من الأسر. انظر الناصري ، ج. ٧ ، ص. ١٣ وما بعدها.

١٠٣- له كتاب الإصليت الخريت في قطع بلعوم العفريت النفريت ، تحقيق ونشر قدوري.

١٠٤- وهي توازي بحساب الجمل ١٠١٩ هـ (بداية ثورة أبي محلي) و ١٠٢٢ هـ (سنة مقتله) ، انظر الناصري ، الاستقصا ، ج. ٦ ، ص. ٣٤.

١٠٥- الناصري ، ج. ٧ ، ص. ٣٥.

١٠٦- يكتب الناصري ، مثلا ، فصلا بعنوان: الخبر عن "رياسة" المولى الشريف بن علي... (ج. ٧ ، ص. ١٣) ويكتب فصلا آخر بعنوان: الخبر عن "إمارة" المولى محمد بن الشريف... (ج. ٧ ، ص. ١٥) ثم يكتب ، فصلا بعنوان: الخبر عن دولة "أمير المؤمنين" المولى الرشيد... (ج. ٧ ، ص. ٣٢)؛ فيستعمل في الحالة الأولى مفهوم "الرياسة" ، وفي الثانية مفهوم "الإمارة" ، وفي الثالثة "إمارة المؤمنين" ، ولا شك أن الاستخدامات الثلاث ليست بريئة من مؤرخ فقيه.

107 - Clastre, la société contre l'état, p. 17-18.

١٠٨- الذي وضعه تحت عنوان: في حق الأقوى «Du droit du plus fort» انظر:

Rousseau, J. J. : Du Contrat Social, Union Générale d'Éditions, Paris, 1963.

١٠٩- "إن المغرب كما نحدده اليوم هو إقليم شعب ، في حين أنه في القرن ١٩ كان عبارة عن جماعة للمؤمنين المسلمين ، يتراشهم سلطان". انظر: جاموس ريمون: السلطان بوصفه أميرا للمؤمنين ، تعريب شقير محمد ، ضمن: المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي ، س. ١ ، ع. ٢ ، مارس ، ١٩٨٧ ، الدار البيضاء ، دار الخطاي للطباعة والنشر ، ص. ٦٦ — ٦٧.

١١٠- نفسه ، ص. ٦٩.

١١١- لقد تتبع عبد الله حمودي حركة مبارك التوزونيني بالجنوب المغربي منذ بدايتها وإلى غاية اغتياله على يد قائد جيوشه بلقاسم النكادي ؛ في موضوعه: اليهودية كإيديولوجية سياسية بالمغرب ، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي ، س. ١ ، ع. ٣ ، يونيو ١٩٨٧ ، الدار البيضاء ، دار الخطاي للطباعة والنشر ، ص. ٥٤ وما بعدها.

١١٢- ريمون جاموس ، السلطان بوصفه أميرا للمؤمنين ، ص. ٧١.

١١٣- نفسه ، ص. ٧٢.

114 - Ayache, Germant : Etudes d'histoire marocaine, Rabat, 1983, p. 169.

١١٥- راجع فيها سبق تجربة الدولتين ، المرابطية والمرينية ، ضمن القسم السابق من هذا البحث ؛ حيث أعلن ملوك الدولة الأولى تبعيتهم لآل البيت من بني العباس ، بينما أعلى ملوك الدولة الثانية من شأن الأشراف بالمغرب.

١١٦- حيث نجد هذا الفصل يؤكد على رمزية "الضامن" و"وحدة الأمة"... ويربط ذلك كله بإمارة المؤمنين.

١١٧- سنرجع لهذه النقطة بتفصيل أكثر في محطات لاحقة.

١١٨- ابن خلدون ؛ الماوردي وغيرهما... وهي في الأصل ، بيعة الرضوان زمن النبي ، لم ترد على كونها عهدا على السمع والطاعة في أمر محدد ، وليس الحكم أو الملك.

المرابطين؛ أما "إمارة المؤمنين" فهي تحيل على خلفية إسلامية تضرب بجذورها إلى عمق الخلافة الراشدة، زمن عمر بن الخطاب، وتخفي خلفها كل ما تحمله "الخلافة" من دلالات. فالاختيار إذن لم يكن بريئا، منذ بداية الدستور، بل كان ذا مقصد وغاية.

١٥٢- أكنوش، ص. ١٥٤.

١٥٣- نفس المرجع والصفحة.

١٥٤- وهو يقصد بالدستور هنا جميع الدساتير المغربية، وليس فقط دستور ١٩٦٢.

١٥٥- أكنوش، ص. ١٥٥.

١٥٦- ورد عند أكنوش، ص. ١٥٥.

١٥٧- نفسه، ص. ١٥٦.

١٥٨- كان ذلك سنة ١٩٢٤ كما هو معروف عندما وضع أتاتورك حدا للخلافة العثمانية واستعاض عنها بدولة تركيا العلمانية.

١٥٩- نعتبر بأن فترة الاستعمار كانت من طبيعة خاصة بما أنها لم تحافظ على شكل السلطة التقليدي، لكنه لم تقطع معه بالمرة لتؤسس للمشروع الحدائي بمعناه الغربي، أي كما طبق في المركز/فرنسا.

١٦٠- محمد معتصم، الحياة السياسية المغربية (١٩٦٢ - ١٩٩١)، الدار البيضاء، مؤسسة إيزيس للنشر، ١٩٩٢. ص. ١٣.

١٦١- نفسه، ص. ١٤. ومعروف بأنهما سينسحبان منه بعد سيطرة حزب الاستقلال على رئاسته وأجهزته.

١٦٢- نفسه، ص. ١٤ - ١٥.

١٦٣- نفسه، ص. ١٥.

١٦٤- محمد معتصم، الحياة السياسية، ص. ١٦.

١٦٥- نفسه، ص. ١٧.

١٦٦- أساسا حزب الاستقلال، ولكن كذلك حزب الشورى والاستقلال، والحزب الشيوعي، والاتحاد الوطني للقوات الشعبية بعد ١٩٥٩. (محمد معتصم، النظام السياسي، ص. ٦٠)

١٦٧- نفسه، ص. ٥٧.

١٦٨- نفس المرجع والصفحة.

١٦٩- نفسه، ص. ٥٨.

١٧٠- ورد عند ضريف محمد: إشكالية المشروعية في المغرب، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، ع. ٤، س. ١، خريف ١٩٨٧، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق، ص. ٤٦.

١٧١- يقول الفصل الثاني من دستور ١٩٦٢: "السيادة للأمة تمارسها مباشرة بالاستفتاء وبصفة غير مباشرة على يد المؤسسات الدستورية"

١٧٢- "الملك أمير المؤمنين ورمز وحدة الأمة، وضامن دوام الدولة واستمرارها..."

١٧٣- ضريف، إشكالية المشروعية...، ص. ٤٦.

١٧٤- من الذين اعتبروا دستور ١٩٦٢ حدثا عظيما وشكل قطيعة مع الماضي السياسي والاجتماعي والنقسي المغربي، نذكر: J. Aveille: Le Maroc se donne une monarchie constitutionnelle (ورد عند محمد ضريف، إشكالية المشروعية في المغرب، ص. ٥٠، الهامش ٧).

١٧٥- واتبوري جون: أمير المؤمنين - الملكية والنخبة السياسية المغربية، أعده للنشر تقنوت عبد الرحيم، ضمن: بيان اليوم، عدد ٢٩/٠٦/٢٠٠٠ ص. ٦. ومحمد ضريف، قراءة في أولية النسق السياسي المعاصر، (المعطيات نفسها/المجلة المغربية... ع. ٢، س. ١، ص. ٨٥ - ٨٦.

١٧٦- بصدد تداعيل هذه النقطة الخمس يراجع ضريف، قراءة في أولية النسق...، ص. ٨٨.

١٧٧- نفسه، ص. ٨٩.

١٧٨- نفسه، ص. ٩٠.

١٧٩- جون واتبوري: أمير المؤمنين، ضمن: بيان اليوم، ع. ١٣/٠٧/٢٠٠٠؛ وقد قمنا بمقارنة الترجمة مع النص الذي ترجمه لاحقا كل من عبد الغني

عضوا يمثلون القبائل. وقد ابتدع كلمة لها دلالتها في النقاش الدائر حاليا في المغرب، وهي "السلطان الدستوري"، وترمي إلى تقييد سلطات الملك بالدستور. وبشرح، بشكل أوضح فلسفة هذا التقييد، في مسرحية تراجيدية كتبها بعنوان "علي باي في المغرب". ويتخيل فيها حوارا مباشرا مع السلطان مولاي سليمان.

١٣٤- معتصم محمد: النظام السياسي الدستوري المغربي، الدار البيضاء، مؤسسة إيزيس للنشر، ١٩٩٢، ص. ٥٧.

١٣٥- حيث سحقت قوات الجنرال بيجو Bugeaud جيوش السلطان عبد الرحمن سنة ١٨٤٤. يراجع: عياش ألبير: المغرب والاستعمار - حصيلة السيطرة الفرنسية، ترجمة عبد القادر الشاوي ونور الدين سعودي، سلسلة معرفة الممارسة، الدار البيضاء، دار الخطابي للطباعة والنشر، ١٩٨٥، ص. ٦١.

١٣٦- واحتلت على إثرها تطوان سنة ٥٩ - ١٨٦٠. نفس المرجع والصفحة.

١٣٧- لعل أشهرها معاهدتنا طنجة (سنة ١٨٤٤) وللا مغنية (١٨٤٥) مع فرنسا؛ والاتفاقية المغربية الأسبانية (سنة ١٨٦٠)؛ والاتفاقية المغربية الإنجليزية (سنة ١٨٥٦) ... المرجع نفسه، ص. ٦١ - ٦٢.

١٣٨- معتصم محمد: النظام السياسي الدستوري المغربي، ص. ٤٧.

١٣٩- من شروطها عدم التعامل مع الأجانب، وضمان استقلال القضاة عن القواد، واستشارة الأمة حول المفاوضات مع الأجانب، وتحرير الأراضي المحتلة... انظر: الفاسي علال: الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، نشر الهندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، الرباط، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط. ٧، ٢٠١٠، ص. ١٠٤ - ١٠٥.

١٤٠- محمد معتصم، النظام السياسي، ص. ٤٨.

١٤١- الحركات الاستقلالية، ص. ١٠٥.

١٤٢- التي دعت إلى المشروع الدستوري؛ وقد اختارت في المادة السادسة من مشروع دستورها أن يلقب السلطان بـ "إمام المسلمين".

١٤٣- والذي يوضع عادة في مقابل مفهوم آخر هو "الإسلام الرسمي"، الذي يمثل علماء الكراسي. انظر إيكلمان ديل: الإسلام في المغرب، ترجمة محمد أغيف، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ١٩٨٩، ص. ٢٣.

١٤٤- علال الفاسي، الحركات الاستقلالية، ص. ١٠٦.

١٤٥- معتصم، النظام السياسي، ص. ٤٩. وعن جماعة "لسان المغرب" يراجع علال الفاسي، الحركات الاستقلالية، ص. ١٠٦؛ وبنود مشروع هذا الدستور في ص. ١٠٨ - ١٠٩.

١٤٦- دستور الجمهورية الريفية أعلن عن حكومة دستورية جمهورية سنة ١٩٢١، لكنه لم يفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، وجعلهما في يد "الجمعية الوطنية" وجعل رئيس الجمهورية هو رئيسها. وطالب "الميثاق القومي" الذي أعقب الدستور، في مادته الثالثة، بالاستقلال التام للدولة الريفية الجمهورية. انظر علال الفاسي، الحركات الاستقلالية، ص. ١٢٨.

١٤٧- أكنوش، مرجع سابق، ص. ١٤٧ - ١٤٨.

١٤٨- نفسه، ص. ١٥١؛ حيث وردت بعض نصوص هذا القانون.

١٤٩- ورد عند أكنوش، ص. ١٥٢؛ وخطوط التشديد لنا.

١٥٠- نعرف بأن الحسن الثاني درس القانون العام، وتخرج من جامعة بوردو سنة ١٩٥١، ودرس على يد خبراء الفقه الدستوري الفرنسي، وعدد منهم زار المغرب في مناسبات عدة أمثال جورج فيديل، وروني جان دوبري، و جاك روبر، وميشال روسي، وبعضهم كان من مهندسي الدساتير المغربية الأولى.

١٥١- هل كان عبد الكريم الخطيب، ومن ورائه علال الفاسي، على علم بمحتوى ومضمون إضافة لقب "أمير المؤمنين" إلى دستور ١٩٦٢؟ لا نعتقد أن الإضافة كانت تستند أساسا إلى التاريخ المغربي باعتبار خصوصياته الضيقة، بل كانت تنكئ على التاريخ الإسلامي العام، وذلك أنها لو استندت إلى التاريخ المغربي الضيق لكان من باب أولى اشتقاق لقب "إمارة المسلمين" التي التصقت بعدد من ملوك المغرب، منذ عهد

٢١٢- للتفصيل أكثر حول هذه النقطة يراجع محمد معتمد ، الحياة السياسية المغربية ، ص. ٢٤ - ٢٧.

٢١٣- مثلاً: إصدار الظهير رقم ١.٨٤.٧ في مجال التشريع الحالي ، والظهير رقم ١.٨٤.١٥٠ المتعلق بالأماكن المخصصة لإقامة الشعائر الدينية الإسلامية ، وإحداث المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان بمقتضى ظهير رقم ١.٩٠.١٢.

علماً بأن الملك/أمير المؤمنين كان قد حل محل السلطة التشريعية في عدة مناسبات أهمها فترة الفراغ التي امتدت فيما بين ١٩٧٢ و ١٩٧٧ ، ومن أهم الأمثلة على تدخله في مجال التشريع وقتها إصدار ظهير خاص بالقانون التنظيمي لمجلس الوصاية ؛ والظهير رقم ١.٨٠.٢٧٠ الخاص بإحداث المجلس العلمي الأعلى والمجالس العلمية الإقليمية.

٢١٤- وما كان له أن ينجح في ذلك لولا قوة "إمارة المؤمنين" ضمن النسق السياسي المغربي.

٢١٥- ففي هذه السنة تم الإعلان عن حالة الاستثناء ، والذي استند هو نفسه إلى الفصل ٣٥ من الدستور ونصه: "إذا كانت حوزة التراب الوطني مهددة ، أو إذا وقع من الأحداث ما من شأنه أن يمس بسير المؤسسات الدستورية ، فيمكن للملك أن يعلن حالة الاستثناء..."

216 - M.Guibal : La spermatie constitutionnelle au Maroc, R.J.P, N° 3, juil.- sept. 1978.

ورد عند محمد زريف ، إشكالية المشروعية في المغرب ، مرجع سابق ، ص. ٥٠.

٢١٧- كتبت هذه الورقة قبل الإعلان عن مضامين الدستور الجديد.

٢١٨- طارق حسن: عودة إلى تاريخ النقاش حول مسطرة وضع الدستور ، جريدة الاتحاد الاشتراكي ، العدد ٩٧٢٩ ، السبت - الأحد ١٣/١٢ مارس ٢٠١١ ، ص. ١٢.

٢١٩- ما زال الفصل ١٠٤ من الدستور المغربي يعطي للبرلمان حق المبادرة في اقتراح تعديلات على الدستور: "إن اقتراح مراجعة الدستور الذي يتقدم به عضو أو أكثر من أعضاء مجلس النواب أو مجلس المستشارين لا تصح الموافقة عليه إلا بتصويت ثلثي الأعضاء الذين يتألف منهم المجلس المعروض عليه الاقتراح ، ويحال الاقتراح بعد ذلك إلى المجلس الآخر ولا تصح موافقته عليه إلا بأغلبية ثلثي الأعضاء الذين يتألف منهم."

٢٢٠- حسن طارق ، المرجع نفسه ، ص. ١٢.

٢٢١- الأول تجسده السلطة وهو يتميز بالتقليدية المحافظة على الهياكل الموروثة عن الاستعمار ، والاكتفاء ببعض الإصلاحات المعتدلة ، وتقليص نفوذ الأحزاب وتعميق تناقضاتها واستثمارها ، أما الثاني فتحديثي يدعو في خطابه إلى بناء دولة عصرية في هياكلها السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

٢٢٢- حسن طارق ، نفس المرجع والصفحة.

٢٢٣- المعطيات نفسها.

٢٢٤- نفسه.

٢٢٥- وقعها كل من محمد بوسنة/الأمين العام لحزب الاستقلال ؛ وعبد الرحمن اليوسفي/الكاتب الأول للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية ؛ وعلي يعبته/الأمين العام لحزب التقدم والاشتراكية ؛ والأمين العام لمنظمة العمل الديمقراطي الشعبي محمد بنسعيد آيت يدر. وأعدت نشرها جريدة العلم ، السنة ٦٥ ، العدد ٢١٩٢١ ، ١٢ - ١٣ مارس ، ٢٠١١ ، ص. ٣ - ٤.

٢٢٦- حسن طارق ، مرجع سابق ، ص. ١٢.

٢٢٧- علماً بأنه يمكن القيام بهذه القراءة في ظروف ، ولأجل غايات ، مغايرة.

٢٢٨- اعتمدنا لإنجاز هذه الصياغة التركيبية على مذكرات الأحزاب التالية: العدالة والتنمية ؛ الاستقلال ؛ الأحرار ؛ الاتحاد الاشتراكي ؛ التقدم والاشتراكية ؛ الحركة الشعبية. وهي مذكرات موجودة ، لمن شاء الاطلاع عليها ، وعلى غيرها من مذكرات أحزاب وهيئات وجمعيات مغربية كثيرة غيرها ، ضمن موقع المغرب الدستوري: www.addoustour.net وكذا المواقع الخاصة بهذه الأحزاب.

أبو العزم وعبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق ، الرباط ، نشر مؤسسة الفني ، ٢٠٠٤.

١٨٠- نص هذا البند على أن "الأحزاب السياسية تساهم في تنظيم المواطنين وتمثيلهم ، ونظام الحزب الوحيد ممنوع في المغرب."

١٨١- تاريخياً كان لا بد من وجود قبائل حتى تقوم عملية التحكيم ؛ لا بد إذن ، وبلاستنباع ، أن تقوم تعددية حزبية حتى تحافظ الوظيفة التقليدية للتحكيم على أدوارها ، وبالتالي على مكانة من يقوم بها.

١٨٢- محمد زريف ، قراءة في أولية النسق السياسي المعاصر ، ص. ٩٢.

١٨٣- نفسه ، ص. ٩٤.

١٨٤- "أمة" بمعنى أقرب إلى المفهوم الإسلامي ، وليس بمعنى nation الغربي ؛ انظر: زريف ، نفسه ، ص. ٩٤.

١٨٥- معروف أن الفصل ١٩ من دستور ١٩٦٢ لم ترد فيه عبارة "الممثل الأسمى للأمة" التي أضيفت إلى التعديل الدستوري سنة ١٩٧٠ ، وأدرجت مباشرة بعد لقب "أمير المؤمنين" ليصبح الفصل ١٩ كالآتي: "الملك أمير المؤمنين والممثل الأسمى للأمة..." ومنذئذ لم يطرأ على هذا الفصل أي تغيير في التعديلات الدستورية اللاحقة.

١٨٦- زريف ، قراءة في أولية النسق السياسي المعاصر ، ص. ٩٥.

187 - G. Burdeau : Méthode de la science politique, Dalloz, Paris, 1959, p. 435.

١٨٨- وهذا بالضبط تعريف ابن خلدون والهاوردي للبيعة ؛ وحتى لو كانت هذه البيعة شكلية أو صورية فإن ذلك لا يهم ، بقدر ما يهم هنا حضورها الرمزي.

١٨٩- زريف ، قراءة في أولية النسق... ، ص. ٩١.

١٩٠- محمد معتمد ، النظام السياسي ، ص. ٦٤.

١٩١- نفسه ، ص. ٧٢.

١٩٢- معتمد ، النظام السياسي ، ص. ٧٤.

١٩٣- التي جاءت بدعوة من زعماء الأحزاب/عبد الكريم الخطيب وعلال الفاسي.

١٩٤- معتمد ، النظام السياسي ، ص. ٧٥ ، الهامش ٤٥.

١٩٥- زريف ، قراءة في أولية النسق... ، ص. ٨٧.

١٩٦- نفسه ، ص. ٩٥.

١٩٧- فصل فيها الأستاذ معتمد ، النظام السياسي ، ص. ٧٥ - ٧٦.

١٩٨- المنوني عبد اللطيف: اللجوء للفصل ١٩-قراءة جديدة في الدستور ، ترجمة الاتحاد الاشتراكي (ضمن ملف العدد) جريدة الاتحاد الاشتراكي ، ع. ٩٧٣٥ بتاريخ ١٩ - ٢٠ مارس ٢٠١١.

١٩٩- عبد اللطيف المنوني ، المرجع نفسه.

٢٠٠- كالفصل ٣٥ المتعلق بحالة الاستثناء ؛ والفصل ٧٠ المتعلق بحق حل البرلمان ؛ والفصل ٩٨ حول إمكانية لجوء الملك للاستفتاء لمراجعة الدستور...

٢٠١- عبد اللطيف المنوني ، المرجع نفسه.

٢٠٢- يراجع بخصوص هذه الهندسة وتموضع الفصل ١٩ منها ، محمد معتمد ، نفسه ، ص. ٧٦ وما يليها.

٢٠٣- نفسه ، ص. ٨٧ - ٨٨.

٢٠٤- بخصوص النقاش الفقهي/الدستوري حول مهام الملك يراجع محمد معتمد ، نفسه ، ص. ٨٢ ، الهامش ٩٥ والهامش ٩٦.

٢٠٥- عبد اللطيف المنوني ، مرجع سابق.

٢٠٦- جاء في الفقرة الثانية ، من الفصل ١٠٣ من دستور ١٩٩٦ ، أنه "للملك أن يستفتي شعبه مباشرة في شأن المشروع الذي يستهدف به مراجعة الدستور."

٢٠٧- المنوني ، المرجع نفسه.

٢٠٨- تعويض البرلمان.

٢٠٩- المنوني ، المرجع نفسه.

٢١٠- نفسه.

٢١١- زريف ، قراءة في أولية النسق ، ص. ٩٥.

٢٤٦- التي عرضنا لبعضها من خلال الملاحظات التي قدمناها أعلاه.  
٢٤٧- ونقصد بها الأحزاب والهيئات والمنظمات والجمعيات الخ.. التي تعمل في إطار مشروع معترف به من طرف الدولة وبترخيص منها.  
٢٤٨- العبارة هنا للمكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي، والتي خلص إليها في بيانه عقب اجتماعه يوم يوم الثلاثاء ٢٣/٠٢/٢٠١١. انظر جريدة الاتحاد الاشتراكي، ع. رقم ٩٧١٥ بتاريخ: ٢٤/٠٢/٢٠١١.  
٢٤٩- التعبير هنا لحزب الاستقلال على لسان جريدته جريدة العلم، السنة ٦٥، العدد ٢١٩٢١، ١٢ - ١٣ مارس، ٢٠١١.  
٢٥٠- يوم الخميس ١١ مارس ٢٠١١.  
٢٥١- جريدة الاتحاد الاشتراكي، العدد ٩٧٢٩، السبت - الأحد ١٣/١٢ مارس ٢٠١١.  
٢٥٢- ما علينا إلا أن نعود إلى الردود الدولية التي أجمعت على التنويه بالمشروع الإصلاحي المغربي، مباشرة بعد خطاب ٩ مارس، والتي أجمعت فيها الدول الكبرى، والمنظمات الدولية، على المشروع الإصلاحي الكبير الذي فتحه الخطاب المذكور.  
٢٥٣- لمريني فريد: الفكرة الليبرالية والحداثة السياسية في المغرب - مقدمات في التجلي والمناهة، منشورات وجهة نظر، أطروحات وبحوث جامعية، الدار البيضاء، مطبوعات النجاح الجديدة، ٢٠١٠، ص. ١٢٨.  
٢٥٤- يميز م. ج. سميت بين الحكم والسلطة: "فالحكم هو الحق في إصدار بعض الأوامر، أما السلطة فهي القدرة على تنفيذها." (ورد عند اتربوري، أمير المؤمنين، بيان اليوم، عدد ٢٣/٠٦/٢٠١٠ ص. ٦).  
٢٥٥- فريد لمريني، المرجع نفسه، ص. ١٥٦.  
٢٥٦- نفسه، ص. ١٥٥.



### الدكتور عبد العزيز غوردو في سطور:

دكتوراه في الآداب تخصص: تاريخ الإسلام والحضارة. عضو مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية. عضو المكتب التنفيذي لمركز الأبحاث والدراسات في المجتمع المدني والمناهج التربوية. عضو الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب، ورئيس لجنة النشر بها. مهتم بالنص الإبداعي: (قصة، رواية، شعر). له عدد وافر من المقالات والدراسات المنشورة في مجلات مغربية وعربية. شارك في عدد من الندوات والملتقيات الوطنية والعربية.

٢٢٩- عملت الأحزاب، والقوى الوطنية، على تقديم مذكراتها على شكل مشاريع دستاير، فكرت في كثير من موادها ما يوجد أصلاً في الدستور الحالي؛ وكنا نفضل - بما أن الأمر يتعلق بتعديل دستوري - بأن يتم اعتماد مقاربة هادفة تركز على الاقتراحات الفعلية، للنصوص التي ينبغي تعديلها، أو تغييرها، أو إضافتها...  
٢٣٠- علماً بأنها اتفقت على بعضها، واختلفت أو انفردت إحداها، ببعضها الآخر؛ فمثلاً اتفق حزباً: العدالة والتنمية والاستقلال على اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً أساسياً للتشريع، بينما اتفقت المذكرات جميعاً على اعتباره الدين الرسمي للدولة مع ضمان حرية المعتقد لغير المسلمين. وطالبت بعض المذكرات باعتماد الأمازيغية لغة رسمية، بينما اكتفى بعضها الآخر باعتبارها لغة وطنية، وإن اتفق الجميع على دستورها؛ وهكذا...  
٢٣١- رغم أنها أمنت به في مرحلة من مراحل تطورها/البسار (من خلال نظرية العنف الثوري)؛ والإسلام (من خلال القومية أو الجهاد الخ)...  
٢٣٢- سنوات الجمر والرصاصة وقمع المحاولات الانقلابية.  
٢٣٣- من أهم الكتابات التي أرخت للثورة الفرنسية ومسارها كتاب: Soboul, Albert : la révolution Française, Paris, édit. Gallimard, 1984.  
٢٣٤- قامت الثورة الإنجليزية وهي المعروفة باسم الثورة المجيدة (Glorious Revolution) في القرن السابع عشر ضد طغیان الملكة، وقد تميثل نجاحها في عزل الملك جيمس الثاني، وتنصيب ابنته ماري وزوجها وليم أورانج ملكين على إنجلترا؛ كما تميثل ذلك النجاح بشكل واضح في "إعلان الحقوق" الذي أصدره البرلمان الإنجليزي عام ١٦٨٩.  
235 - Tuquoi, Jean-Pierre : Le dernier roi — Crépuscule d'une dynastie, Barcelone, Grasset, 2002, p. 15 — 91.  
236- Ibid. p. 235.  
237- Ibid. p. 242 — 243.  
٢٣٨- نجد فصلاً كاملاً مخصصاً لذلك، ضمن العمل الذي قام به إيكناش دال. والكتاب يتوجه بمتابعة تطور مسار الحكم في المغرب منذ الاستقلال إلى وقتنا الراهن. انظر:  
Dalle, Ignace : Les trois rois — La monarchie marocaine de l'indépendance à nos jours, Fayard, 2006.  
٢٣٩- حول مفهوم الثقافة السياسية يراجع ضريف محمد: إشكالية الثقافة السياسية - المفهوم والمقتربات، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، عدد مزدوج، س. ٢، شتاء ربيع ١٩٨٨، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق، ص. ٥ وما بعدها.  
٢٤٠- نبه إلى أن تشكيل "لجنة تأسيسية" نظرياً لا بد أن يعبر الإرادة العامة؛ والطريقة الأمثل للقيام بذلك هي إنباقها عن المجالس التي تنتخبها الأمة؛ وهنا يثار سؤال مفصلي في الحالة المغربية الراهنة - وعلى مر تاريخ المجالس - : هل تمثل هذه المجالس الأمة فعلاً؟ خاصة إذا علمنا بأن نسبة المشاركة في الاستحقاقات الانتخابية الأخيرة (سنة ٢٠٠٧) لم تتجاوز ٢٧%؟!  
٢٤١- بالاندييه جورج: التيه - لانتهاه إلى حل لمشاكل القرن العشرين، باريس، فايارد، ١٩٩٤، ص. ١٩٧. (أورده علي بنحدو، نخب المملكة، ١٩٩٧، ترجمة وإعداد: السالكي مصطفى وتقنوت عبد الرحيم، صدر في حلقات ضمن: بيان اليوم، النص مأخوذ من العدد ٢٣/٠٥/٢٠٠٠ ص. ٦.  
٢٤٢- بودريار جورج: في ظل الأغلبية الصامتة - أو نهاية الاجتماعي، يتوبيا، ١٩٧٢، ص. ٣١. (ورد عند علي بنحدو، المعطيات نفسها).  
٢٤٣- محمد معتصم، النظام السياسي الدستوري المغربي، ص. ١٦٤-١٦٩.  
٢٤٤- نفسه، ص. ١٦٣. (في إشارة إلى انهيار الأنظمة الاشتراكية مطلع تسعينيات القرن الماضي، وإفلاس دكتاتوريات العسكر والحزب الوحيد وانتشار الأصولية).  
٢٤٥- نفسه، ص. ١٧٠ وما بعدها.



# كان التاريخي

Founded in 1429 AH

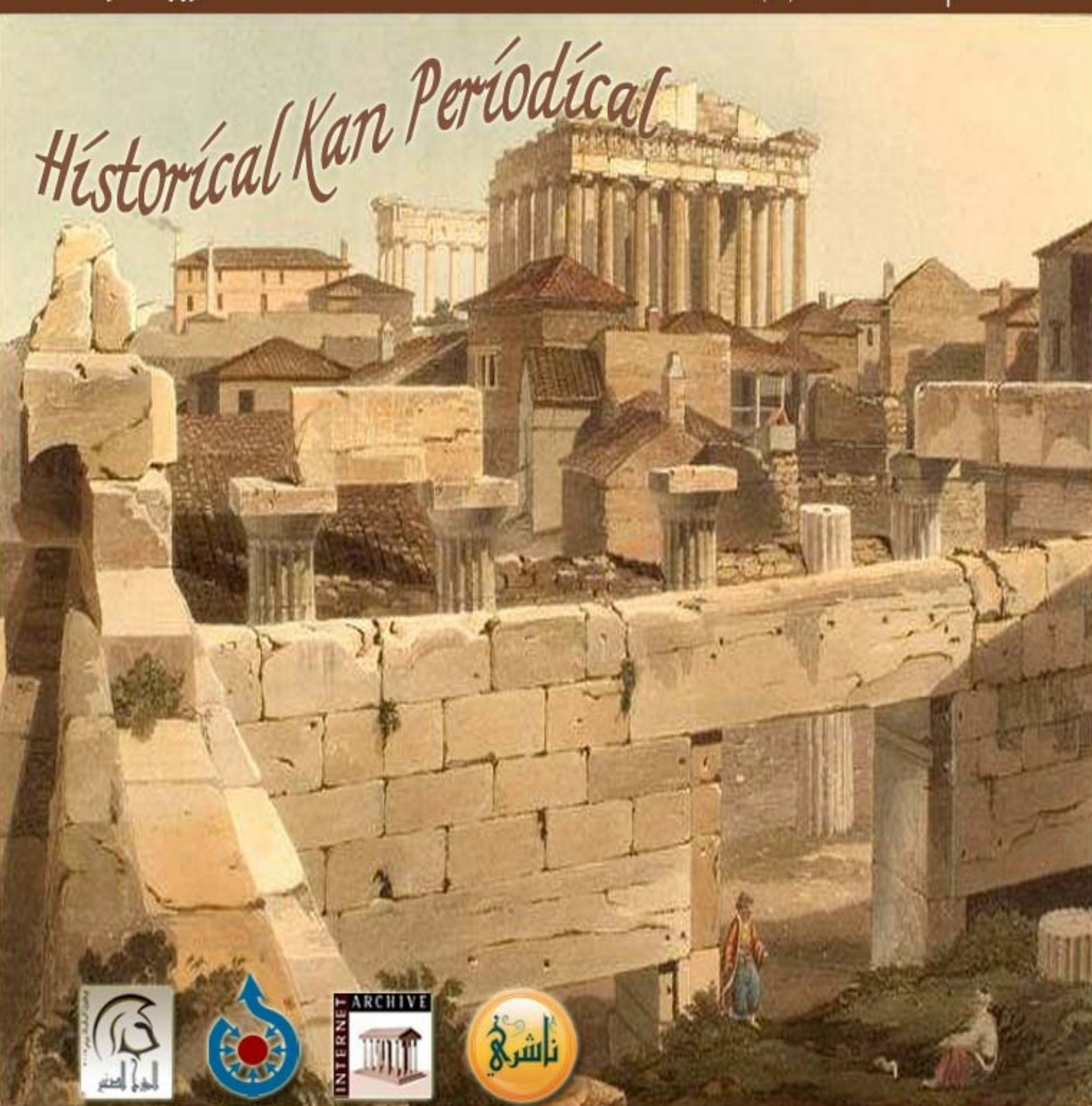
The first Arabic Referred Journal Published in Electronic Format,  
Specialized in Historical Studies and Research.

[www.kanhistorique.org](http://www.kanhistorique.org)  
[www.historicalkan.co.nr](http://www.historicalkan.co.nr)

ISSN: 2090 - 0449 Online

Fourth Year - Issue (14) December 2011 | Safar 1433

## Historical Kan Periodical



The Journal Issued Quarterly By : Junior Historian Series